زمرد

قیمت فی کاپی ۸ر

"نگار"
بک ایجنسی
لکھنؤ

تصانیف نیاز فتحپوری

"نگار"
بک ایجنسی
لکھنؤ

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو درجۂ قبول حاصل کیا اسکا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اسکے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے۔ اس اڈیشن میں متعدد افسانے وادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پچھلے اڈیشنوں میں نہ تھے اس لئے ضخامت بھی زیادہ ہے قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

جمالستان

اڈیٹر نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جسمیں حسن زبان قدرت بیان اور پاکیزگی خیال کے بہترین شاہکار کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشری مسایل کا حل بھی آپ کو اس مجموعہ میں نظر آئیگا۔ ہر افسانہ اور ہر مقالا اپنی جگہ معجزۂ ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس اڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے اڈیشنوں میں نہ تھے۔ قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

حسن کی عیاریاں

اور دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخ اور انشاء لطیف کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئیگا اور ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر واضح ہوگا کہ تاریخ کے بھولے ہوئے اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں جنھیں حضرت نیاز کی انشاء نے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔

قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

مکتوبات نیاز حصۂ اول

اڈیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جو جذبات نگاری، سلاست بیان، رنگینی اور البیلے پن کے لحاظ سے فن انشاء میں بالکل پہلی چیز ہیں اور جن کے سامنے خطوط غالب بھی پھیکے معلوم ہوتے ہیں، اس اڈیشن میں پچھلے اڈیشن کی غلطیوں کو دور کر دیا گیا ہے اور ۲۶ پونڈ کاغذ پر طباعت ہوا ہے۔

قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

مکتوبات نیاز (حصۂ دوم)

یہ حصہ پہلے حصہ سے زیادہ ضخیم ہے اور اس میں اکثر مکاتیب نقادی حیثیت رکھتے ہیں وہ حضرات جنھیں شعر و شاعری سے دلچسپی ہوانھیں ان مکاتیب میں بہت سے عجیب و غریب نکات شعری نظر آئیں گے رنگین تحریر اور اسلوب ادا کی دلکشی کا ذکر فضول ہے کیونکہ حضرت نیاز کی اس خصوصیت سے ہر شخص آگاہ ہے۔

قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عدیم النظیر افسانہ جو اُردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے اس کی زبان و تخیل اسکی نزاکت بیان اس کی بلندی مضمون اور اس کی انشاء عالیہ سحر حلال کے درجہ تک پہونچتی ہے۔ یہ اڈیشن نہایت صحیح اور خوش خط ہے۔

قیمت ایک روپیہ آٹھ آنہ علاوہ محصول

ترغیبات جنسی (۱)

شہوانیات مخلد

اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات انکی تاریخی و نفسیاتی اہمیت پر نہایت شرح و بسط کے ساتھ بحث کیا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں کب اور کس کس طرح رائج ہوئی نیز مذاہب عالم نے اسکے رواج میں کتنی مدد کی اس کتاب میں آپ کو حیرت انگیز واقعات نظر آئیں گے

نیا اڈیشن

قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

مجموعۂ استفسار و جواب

ان تینوں جلدوں میں [illegible] تک کے استفسار و جواب شایع کئے گئے ہیں۔ اس مجموعہ کی اہمیت کا اظہار بیکار ہے کیونکہ نگار کو جو خصوصیت اس باب میں حاصل ہے وہ کسی [illegible] نہیں ان تینوں جلدوں میں [illegible] تاریخی و تنقیدی [illegible] اسکی حیثیت ایک [illegible]

قیمت فی جلد تین روپیہ علاوہ محصول

"زیب دیتا ہے اسے جسقدر اچھا کہئے"

مرزا غالب نے یہ مصرع بادشاہ کے ہاتھ میں
چکنی ڈلی دیکھ کر کہا تھا مگر دُنیا آج کل اسے

نکٹائی مارکہ

مال استعمال کرکے پڑھتی ہے

ہر قسم کا زردہ۔ مشکی قوام۔ الائچی دانہ۔ تیل۔ عطر۔ عرق کیوڑہ و گلاب اور مختلف قسم
کے پان مسالوں کو مشرقی نفاست اور طبّی احتیاط کے ساتھ طیار کرنے والا
مشرقی ہندوستان کا قدیم ترین کارخانہ آپ کی فرمائشات کا منتظر ہے۔

فہرست طلب فرمائیے

ٹیلی گرام "مشکی قوام" ہوڑہ

ٹیلی فون:۔ ہوڑہ ۴۵۵

نکٹائی برانڈ زردہ فیکٹری۔ ۱۴! ہوڑہ روڈ ہوڑہ

نفیس ترین لٹریچر

سیاسی

ہندوستان میں اقلیتوں کا مسئلہ : سید عبدالباری ایم۔اے
تین روپیہ بارہ آنہ

تصورات پاکستان - قائداعظم محمد علی جناح
دو روپیہ بارہ آنہ

تشریحات پاکستان - علامہ عبدالقدوس ہاشمی - دو روپیہ بارہ آنہ

معاشیات پاکستان - علامہ عبدالقدوس ہاشمی ؒ

ہمارا پاکستان - علامہ شبیر احمد عثمانی - بارہ آنہ

پاکستان مخالفین کی نظر میں
مولوی حسن ندوی - بارہ آنہ

اسلام کے سیاسی تصورات - پروفیسر غلام دستگیر رشید ایم۔اے عثمانیہ - دو روپیہ بارہ آنہ

اسلام کا نظام حیات - عبدالوہاب لاہوری تین روپے

ناتسیت - شاہد رزاقی ایم اے - عثمانیہ - ؒ

قائدین کے خطوط جناح کے نام
مترجمہ عبدالرحمن سعید - دو روپیہ

گاندھی جناح مراسلت - بارہ آنہ

اسلام کا نظام عدالت و سیاست - پروفیسر یعقوب الرحمن عثمانی جامعہ عثمانیہ - دو روپیہ بارہ آنہ

اقبالیات

تصورات اقبال - شاغل فخری تین روپیہ چھ آنہ

اقبال مرتبہ غلام دستگیر رشید ایم اے عثمانیہ - چار روپیہ

رموز اقبال - ڈاکٹر میر ولی الدین عثمانیہ - ؒ

اسلامی - ادبی - تاریخی

نئے ادبی رجحانات - ڈاکٹر سید اعجاز حسین ایم۔اے
تین روپیہ آٹھ آنے

نثر ریاض خیرآبادی - مضامین ریاض
مرتبہ عقیل جعفری - دو روپیہ آٹھ آنہ

جگر مرادآبادی - حالات - تبصرہ - انتخاب کلام
تبسم نظامی — دو روپیہ آٹھ آنہ -

جہان رزو - علامہ رزو لکھنوی - دو روپیہ بارہ آنہ

ذکر جمیل - نعتیہ کلام - ماہر القادری - ایک روپیہ آٹھ آنہ

سیر افغانستان علامہ سید سلیمان ندوی - ؒ

داستان کربلا - سعید صدیقی - دو روپیہ بارہ آنہ

تاجدار دو عالم - عبدالرحمن عزام - دو روپیہ بارہ آنہ

قائد ملت بہادر یار جنگ مرحوم -
غلام محمد بی اے (عثمانیہ) دو روپیہ بارہ آنہ

فکر فرنگ - آغا افتخار حسین بی اے (علیگ)
دو روپیہ آٹھ آنہ

کرنل لارنس - حالات زندگی -
مشیر حسین - دو روپیہ بارہ آنہ -

کوہ نور کی سرگزشت -
رہبر فاروقی
ایک روپیہ چار آنہ

ناول - ڈرامے - افسانے

مستقبل کے سوداگر - (ناول) رضا زیدی
ایک روپیہ بارہ آنہ

کچھ غم جاناں کچھ غم دوراں افسانے
ابراہیم جلیس - دو روپیہ بارہ آنہ

مظلوم دوشیزہ - جون آف آرک فرانسیسی
دوشیزہ کے نہایت دردناک حالات تین روپیہ

چالیس کروڑ بھکاری - (افسانے)
ابراہیم جلیس - دو روپیہ بارہ آنہ

تکونا دیس (افسانے) ابراہیم جلیس -
دو روپیہ بارہ آنہ

بھوکا ہے بنگال - افسانے -
مرتبہ ابراہیم جلیس - دو روپیہ چودہ آنہ

آج کل کے رومان (خواتین کے افسانے)
دو روپیہ بارہ آنہ

سرنوشت (افسانے) مجنوں گورکھپوری - دو روپیہ

ہچکیاں - صدیقہ بیگم سیوہاروی - تین روپیہ

طوفان (ناول) رئیس احمد جعفری - تین روپیہ

غبار - (افسانے) قیسی رام پوری - دو روپیہ چار آنہ

خطا - (ناول) قیسی رام پوری - تین روپیہ -

کسک (افسانے) تسنیم سلیم چھتاری
دو روپیہ بارہ آنہ

ملنے کا پتہ :- **محمد اقبال سلیم** (گاہندری) پروپرائٹر **نفیس اکیڈیمی** عابد روڈ حیدرآباد دکن

نئی کتابیں

روس انقلاب کے بعد ۱۹۲۵ء سے لیکر زمانہ حاضر تک زندگی کا مادہ فلسفہ جب مذہب و اخلاق کے ضابطوں سے آزاد ہو جائے تو وہ کتنا خونخوار ہو جاتا ہے اور انسانیت پر اس کے ہاتھوں کیا گزرتی ہے اس کی پوری تفصیل آپ کو م۔ م جوہر صاحب کی اس تصنیف میں ملے گی۔ روس میں انقلاب کے بعد کیا ہوا۔ سٹالین نے اپنے مخالفوں کو کس بے دردی سے تہس نہس کیا اور دیو استبداد مزدوروں کی قبا میں کس طرح سرگرم کار رہے۔ یہ سب حقایق، جن کو روس کے خالی سختی سے ظاہر نہیں ہونے دیتے اور آج جنھیں جاننے کی اشد ترین ضرورت ہے اس کتاب میں اُن پر سے پردہ اُٹھایا گیا ہے۔ کتاب مجلد مع دیدہ زیب گرد پوش قیمت تین روپیہ آٹھ آنے

شاہ ولی اللہ کے عمرانی نظرئے از شمس الرحمٰن محسن بی۔ اے شاہ صاحب نے اپنی کتابوں میں عمرانیات پر بہت کچھ لکھا ہے۔ اُن کی یہ عمرانی بحثیں اُن کے دینی فلسفہ کا ایک ضروری جزو ہیں۔ شاہ صاحب کے پیش نظر زندگی کا جو مجموعی تصور ہے اور اس میں مذہب کو جو اہمیت حاصل ہے، جب تک اُن کے عمرانی نظرئے سامنے نہ ہوں یہ چیزیں آسانی سے سمجھ میں نہیں آسکتیں۔ مصنف نے بڑی محنت اور تحقیق سے شاہ صاحب کے عمرانی نظریوں کو جمع کیا ہے اور جدید تحقیقات کی روشنی میں ان کی وضاحت کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ شاہ صاحب کے یہ نظرئے ہی آج اس زمانہ میں مسلمانوں کے عمرانی فلسفے کے لئے سنگ بنیاد بن سکتے ہیں۔ کتاب مجلد مع دیدہ زیب گرد پوش قیمت ایک روپیہ بارہ آنے۔

مولانا محمد علی کے یورپ کے سفر مرتبہ پروفیسر محمد سرور مولانا مرحوم چھ بار یورپ تشریف کے لئے تھے۔ یہ کتاب اُن کے اپنے لکھے ہوئے حالات سفر کا مجموعہ ہے۔ اسمیں ہمیں جہاز کے ساتھیوں کا تعارف ہی، بحر سے گزرتے ہوئے وہاں کی سیاسی تاریخ پر تبصرہ کر جاتے ہیں۔ دیار غیر میں خود کو تنہا پاتے ہیں تو اہل وطن کی بے مہریاں یاد آجاتی ہیں اور قلم سے خونِ دل کے قطرے ٹپک پڑتے ہیں۔ لندن کی آزاد فضا میں اپنے ملک کی غلامی اور خود اپنی بے کسی ستاتی ہے تو دل میں ہوک سی اُٹھتی ہے اور اپنا درد سنائے بغیر نہیں رہتے۔ یورپی زندگی کے حسین مناظر دیکھتے ہیں تو اُن کی تصویر کشی میں بھی مطلق باک نہیں ہوتا۔ سادہ زبان، برجستہ فقرے، دلکش طرز بیان اور پھر مضمون میں اتنا تنوع۔ ان چیزوں نے اس سفرنامے کو نہایت دلچسپ ادبی مرقعہ بنا دیا ہے۔ کتاب مجلد مع دیدہ زیب گرد پوش قیمت دو روپیہ آٹھ آنے۔

لینن م م جوہر روس کا اشتراکی انقلاب کی روح رواں دراصل لینن کی شخصیت تھی، لینن نے اس انقلاب کا منصوبہ سوچا، اس کا پرچار کیا اس کے لئے ساتھ ڈھونڈا ہے اور آخر میں اس انقلاب کو کامیاب کر کے روس میں، اشتراکی نظام قایم کیا۔ دنیا کی تاریخ میں روسیوں کا یہ کارنامہ آپ اپنی مثال ہے اور اس انقلاب میں لینن نے جو کچھ کیا وہ انسان کے یقین محکم، عمل پیہم اور بے پناہ محبت کا ایک ایسا نمونہ ہے جس پر انسانیت جتنا بھی ناز کرے کم ہے۔ یہ کتاب اس بے نظیر انقلابی کی زندگی کا ایک انقلابی مرقعہ ہے۔ مصنف کو انقلاب روس پر محض عبور نہیں بلکہ اُس سے صدر جہ خلوص بھی ہے اور وہ دل و جان سے چاہتے ہیں کہ دُنیا اس انقلاب کی لازوال خصوصیات کو سمجھے اور اُن کی قدر پہچانے۔ مجلد مع گرد پوش قیمت ایک روپیہ چار آنے۔

غبار خاطر مولانا ابوالکلام آزاد کی معرکۃ الآرا نئی کتاب جو آپ نے اگست ۱۹۴۲ء سے ۱۹۴۵ء تک کی نظر بندی کے ایام میں قلعہ احمد نگر میں لکھی۔ یہ کتاب شعر و ادب سیاست و اجتماع کا بہترین مرقع ہے۔ قیمت للہ ر

افکار آزاد یہ مجموعہ ہے مولانا ابوالکلام آزاد کے اُن مضامین اور ارشادات کا جو کسی زمانہ میں بعض اہم مسایل کی توضیح میں شایع ہوئے۔ اس کتاب کے پڑھنے والوں کو مختصر مختصر جملوں میں خیالات و حقایق کی ایک بہت بڑی دُنیا اور علوم و معارف کی ایک وسیع کائنات بسی ہوئی نظر آئے گی۔ قیمت دو روپے چار آنے۔

سندھ ساگر اکاڈیمی ٹمپل روڈ۔ لاہور

چند معیاری کتابیں

تاریخ السلام سید امیر علی کا مکمل سلیس اور بامحاورہ ترجمہ از باری علیگ ہے

بانگ درا --- اقبال --- للعہ
بال جبریل --- " --- للعہ
ضرب کلیم --- " --- ہے
زبور عجم --- " --- للعہ
شعلہ و شبنم -- جوش --- صہ
نقش و نگار -- " --- ہے
آیات و نغمات -- " --- صہ
شعرستان --- اختر شیرانی - عہ
الطاف کے گیت - الطاف مشہدی عہ
تعلقہ --- حاجی لقلق --- عہ
پیام شباب - قاضی نذرالاسلام عہ
مثنوی شہید ناموس - شاد عظیم آبادی - ۱۲ر
کلیات فانی -- فانی --- ہے
رنگ بست --- اثر لکھنوی - عہ
نقش چغتائی - دیوان غالب مصور عہ

مقالات جمال الدین افغانی - سید ایم ڈی ایم اے عہ
پطرس کے مضامین -- پطرس --- عہ
کیلے کا چھلکا -- سندباد جہازی - عہ
جغرافیہ پنجاب مزاحیہ " --- عہ
خوفناک دنیا کامل - سید محمد علیشاہ ہے
دہلی چلو --- شورش کاشمیری - ہے
اردو ادب جنگ عظیم کے بعد - ڈاکٹر عبداللہ - ۱۲ر
منٹو کے مضامین -- منٹو --- ہے
جاہ و جلال --- تبسم --- عہ
دروازہ --- کرشن چندر -- عہ
لیلےٰ کے خطوط - قاضی عبدالغفار - عہ
اس نے کہا --- " " عہ
مجنوں کی ڈائری " " عہ
گنج ہائے گرانمایہ - رشید احمد صدیقی - عہ
جواب -- کرنل مجید ملک --- عہ

خودکشی (ناول) -- ٹالسٹائی - ہے
افسانۂ زریں " اسمار بیگم --- ہے
شب غم -- " ایم اسلم -- عہ
خار و گل --- " --- --- للعہ
طوفان -- " --- ٹیگور --- ہے
نشانِ راہ - " رشید اختر ندوی ہے
کانٹوں کی سیج " " --- ہے
نسیم " " --- ہے
محمد بن قاسم " نسیم حجازی - صہ
غبار خاطر -- ابوالکلام آزاد - للعہ
جرم و سزا -- باری علیگ -- عہ
مزاحیہ ڈرامے - خلیل --- عہ
فلسفۂ عجم --- اقبال --- عہ
حیات محمد علی جناح - رئیس احمد جعفری ہے
گفت و شنید - بشیر ہاشمی - عہ

نوٹ :- مکمل فہرست کتب مفت طلب فرمائیں

منیجر اردو اکیڈیمی لوہاری گیٹ لاہور

ڈھائی ہزار روپے کے انعامات

۲۵۰۰

اردو انعامی معمے، دہلی

نمبر ۳

اشارے سیدھے

اشارے کھڑے

پہلا انعام ۱۲۰۰
دوسرا انعام ۷۰۰
تیسرا انعام ۵۰۰
چوتھا انعام ۱۰۰
زیادہ سے زیادہ حل بھیجنے والے کو ۲۵۰

اردو کا سب سے پہلا معیاری معما

اردو انعامی معمے نمبر ۳ (رجسٹرڈ) جامع مسجد دہلی

اشارے سیدھے ←

س ۱	ک ۲		ن ۳		۴	۵	ق
			ا		ی ۶	ا	
۷		۸		۹		ت	
۱۰ ش	۱۱ ا			م	۱۲		۱۳
ق ۱۴		م			ف		س
			۱۵		ا		ت
		۱۶ ر	ص				ی
	۱۷ ا	م		۱۸		د	

اشارے کھڑے ↓

میں نے قواعد و شرائط کو بغور پڑھ لیا ہے اور اس معمے میں شرکت کرتے ہوئے مجھے اقرار ہے کہ منیجر معمہ ہذا کا فیصلہ میرے حق میں قطعی اور قانوناً قابل تسلیم ہوگا۔

نام و پتہ خوشخط

کل تعداد حل ملفوفہ

نمبر رسید منی آرڈر یا رجسٹرڈ پوسٹل آرڈر ملفوفہ

نام اخبار یا رسالہ جس سے معما حاصل کیا

دستخط

صحیح حل منیجر آئیڈیل بینک کے پاس محفوظ ہے۔

(۲) آج کے بعد (۳) فلمی دنیا میں غالباً وہی ایکٹریس کامیاب ہو سکتی ہے جسے اچھے گانے کے ساتھ اپنا یہ دھانے پوری قدرت حاصل ہو (۵) ہجر نصیب شاید سب کچھ بھول سکتا ہو لیکن محبوب کے ساتھ ایک آخری اس کو فراموش نہیں کر سکتا (۷) قمار بازی کے ساتھ اس کو وابستہ کرنا برباد ہونا ہے (۸) اس کو ایک بار غلط چھیڑ دیجئے تو پھر ٹھکانے قابو میں نہیں آتا۔ (۹) بچو نگو دیکھ کر یا یوس الاوقات کی آنکھوں کا یہ ہو جانا کچھ فطری سی بات ہوتی ہے۔ (۱۱) کتنے لائق عزت ہوتے ہیں وہ لوگ جو اس کے اکثر مدارج سے گذرنے کے بعد بھی اپنی زندگی کا مقصد خدمت سمجھتے ہیں (۱۲) ہر مزاج محبوب کی پیشانی وہ چیز ہے جو اسے یہ کرنے سے بھی باز رکھتی ہے (۱۳) اس کی حالت میں عبادت کرنا شاید ہی کسی مذہب کو پسند کیا ہو (۱۵) عورتوں کا فیض عادتاً پیدا کرنا غالباً ان کے موروثی اثرات کی وجہ سے ہوتا ہے۔

آخری تاریخ جسکی آخری ڈاک سے تمام داخلے وصول ہونے چاہئیں ۳۰ دسمبر ۱۹۴۶ء ہے تمام وہ حل یا داخلے وصول شدہ سمجھے جائینگے جو اس تاریخ تک معہ کراسڈ پوسٹل آرڈر مل جائیں یا منی آرڈر رسید بھی خواہ منی آرڈر اس تاریخ کے بعد وصول ہو۔

تاریخ اشاعت صحیح حل معہ فہرست انعامات روزانہ سرفراز لکھنؤ موخہ ۱۰ جنوری ۱۹۴۷ء میں دیکھئے اگر معہ فیس داخلے کیساتھ بھیجدیے جائیں تو صحیح حل اور فہرست انعامات آپکو براہ راست بھیجدیے جائیں گے

نوٹ و قواعد کے لئے ملاحظہ کیجئے "نگار" بابت ماہ نومبر ۴۶ء یا چھ پیسے کے ٹکٹ بھیجکر ہم سے براہ راست طلب فرمائیے

منیجر اردو انعامی معمے نمبر ۳ (رجسٹرڈ) جامع مسجد۔ دہلی

نقشہائے رنگ رنگ

غالب کی فارسی شاعری پر بے مثل تبصرہ اڈیٹر نگار کے قلم سے ۔ ۴ر کے ٹکٹ بھیجکر طلب فرمائیے

جلد ۵۰ | فہرست مضامین دسمبر ۱۹۴۶ء | شمار ۶

ملاحظات ---------- ۶

مسئلہ امارت سنت کی روشنی میں --- شوکت سبزواری --- ۹

پوئیٹری اور شاعری ---- ڈاکٹر محمد احسن فاروقی - ایم - اے - ۲۵

پیغمبری مغربی کی تفسیر خود حالی کی زبانی --- پروفیسر حسرت نعمانی --- ۳۱

مودودی اسکول کے تربیت یافتہ نقاد پر ! --- جلیل احسن ندوی - ۴۲

باب المراسلۃ والمناظرہ ---------- ۵۶

شکستِ توبہ (نظم) ---- ماہر القادری --- ۶۶

نوائے نیم شبی (نظم) ---- فراق گورکھپوری --- ۶۸

مطبوعات موصولہ ---------- ۶۹

ملاحظات

اس اشاعت کے ساتھ نگار کی عمر کا پچیسواں سال ختم ہوتا ہے ۔ کس قدر جی چاہتا تھا کہ اس مدت میں نگار نے جو خدمات انجام دی ہیں یا جو کوتاہیاں اس سے ہوئی ہیں، ان کا جایزہ لیکر ایک فردِ احتساب بھی شایع کرتا، لیکن افسوس ہے کہ فی الحال میں اس قابل نہیں اور اگر زندگی کی یہی سوگواریاں رہیں تو شاید میں کبھی اس قابل نہ ہوسکونگا۔ تاہم ایک صورت اس سے بہتر میرے سامنے ہے اور وہ یہ کہ کوئی اور صاحبِ نظر اس خدمت کو انجام دے، تاکہ اپنے معائب زیادہ سے زیادہ سامنے آسکیں

عریاں تنی خوش ست ولے زیب دیگر ست

دامان چاک چاک و گریباں دریدہ را

اسوقت میرے سامنے پانچ احباب ہیں :- پروفیسر مجنوں، مولانا عبدالماجد آروی، پروفیسر احتشام حسین رضوی - پروفیسر حسرت نعمانی اور پروفیسر آل احمد سرور ۔ اور کسقدر جی چاہتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے سامنے یہ تمنا پیش کروں (جو میری عمر کی شاید آخری تمنا ہے) اور ان میں سے ہر ایک اسکو قبول کرلے، کیونکہ اگر میں کسی طرح "فرمودہائے پنجتن" حاصل کرسکا، تو شاید اس سے بہتر مجموعہ نگار کے جوبلی نمبر کے لئے کوئی اور نہیں ہوسکتا ۔ بہرحال اگر آرزو و تمنا کوئی جرم نہیں تو اسکے اظہار میں بھی کیا حرج ہے اور اگر آئین محبت میں اس کا پورا کرنا فرض ہے تو اسپر احتساب باز پرس کے حق سے میں دستبردار ہوتا ہوں ۔ "چو بوئے گل نہ بود گرد، کاروانِ مرا"

بزم اخوت

لاہور میں میرے ایک نہایت مخلص و عزیز دوست ہیں، اقبال حسن صاحب، جو پیشہ کے لحاظ سے طبیب، لیکن علوئے فکر کے لحاظ سے حکیم ہیں۔ یہ صحت جسمانی سے روحانی و اخلاقی پاکیزگی کو زیادہ ضروری سمجھتے ہیں اور ایک زمانہ سے اس مقصد کی تکمیل کے لئے بیتاب ہیں۔

میرے اُن کے درمیان سب سے بڑی وجہ، اشتراکِ فکر و عمل کی یہ ہے کہ میری طرح وہ بھی خدا اور بندہ کے تعلق کو امتیاز نسل و رنگ سے ہٹ کر دیکھتے ہیں اور ایک بلند خیال انسان کی طرح وہ بھی روایاتی مذہب اور رسمی عقاید و شعایر کو انسانیت کے موجودہ آزار کا سبب قرار دیتے ہیں۔

عرصہ سے ان کا اصرار تھا کہ ایک ادارہ اس مقصد کی تبلیغ کے لئے قایم کیا جائے اور اس کا لائحۂ عمل بناکر اہلِ فکر و نظر کو شرکت و تعاون کی دعوت دیجائے، لیکن میں نے اس باب میں ان کی ہمنوائی تو ہمیشہ کی مگر عملی قدم اُٹھانے کی جرأت کبھی نہیں کی، کیونکہ میں اپنی کوتاہیوں اور نارسائیوں سے آگاہ ہوں اور کبھی کوئی ایسا قدم اُٹھانا پسند نہیں کرتا جس کے واپس لوٹانے کا امکان بھی سامنے ہو — لیکن اب کہ ان کا عزم پختہ ہوکر خیال رہبر و رہنما سے بھی بے نیاز ہوچکا ہے اور وہ اس خدمت کے لئے ہر ممکن قربانی کے لئے آمادہ ہیں، اس لئے میں ان کا یہ پیام قارئین نگار تک پہونچانا چاہتا ہوں کہ انھوں نے لاہور میں یہ ادارہ "بزم اخوت" کے نام سے قایم کردیا ہے اور وہ تمام ان حضرات کو جو ان کے مقاصد سے دلچسپی رکھتے ہیں شرکت کی دعوت دیتے ہیں۔

عقاید و عمل کے لحاظ سے ان کے مقاصد (انھیں کے الفاظ میں) یہ ہیں:-

۱- ساری کائنات کا نقطۂ آغاز اور مرکزِ تخلیق ایک ہی ہے جس کا دوسرا نام خدا ہے، اور کسی مذہب کا دایرہ اس عقیدہ کے حدود سے آگے نہ بڑھنا چاہئے۔

۲- تمام انسان بلا امتیاز نسل و مذہب ایک دوسرے کے بھائی ہیں اور باہمی اخوت کا یہی اعتقاد و یقین صحیح انسانی مذہب ہے۔

۳- تمام مذاہب کا اصل مقصود اسی اخوت عامہ کا پیدا کرنا تھا، اس لئے ہمیں تمام قوموں کے مذہبی جذبات اور اُن کے بزرگوں کا احترام کرنا چاہئے

۴- غریبوں، یتیموں اور ہمسایوں کی امداد ہر شخص کا فرض ہونا چاہئے۔

۵- سارا کرۂ ارض انسان کا وطن ہے۔

۶- انسانی زندگی عبارت ہے صرف عمل سے۔

۷- اصلی سکون اور ابدی راحت نام ہے صرف تزکیۂ اخلاق کا۔

۸- تمام افراد انسان آزاد پیدا ہوئے ہیں اور کسی کو ان کی آزادیٔ فکر و خیال چھیننے کا حق حاصل نہیں۔

۹ - روحانی وجسمانی صحت کیلئے تزکیۂ نفس اور ریاضت بدنی دونوں ضروری ہیں۔

۱۰ - خدا کی رحمت سے کبھی مایوس نہ ہونا چاہیئے۔

یہ ہیں وہ مقاصد جن کی تکمیل کے لئے انھوں نے "بزم اخوت" کی بنیاد ڈالی ہے اور جن کی خوبی سے کسی کو انکار نہیں ہوسکتا — اب رہا، طریق عمل اور "بزم اخوت" کا پروگرام سو اس کے متعلق براہ راست حکیم صاحب موصوف سے خط وکتابت کرنا چاہیئے - جن کا پتہ یہ ہے :- "دربار داتا گنج بخش - لاہور"

نگار کا آیندہ سالنامہ — "ماجدولین"

ایک مغنی کی دردناک داستان، جس کو محبت کی ناکامیوں اور غم محرومی نے دنیائے موسیقی میں غیر فانی بنا دیا۔ ایک آرٹسٹ کا حقیقی فسانۂ درد والم جس نے عورت کو آرٹ سمجھ کر محبت اور آخر کار اس کے لئے جان دیدی - ایک "خیال پرست" انسان کے داعیاتِ عشق کی دلدوز کہانی جس کے دل میں محبت ایک چنگاری کی طرح پیدا ہوئی اور آخر آخر التہاب جہنم بن کر اس کو خاکستر بنا گئی۔

یہی داستان آیندہ جنوری، فروری کے نگار میں آپ کی نگاہ سے گزرے گی اور بہت سے وہ آنسو جو، اب تک آپ کے دل میں محفوظ ہیں، آپ سے طلب کرے گی۔

اس سے قبل اعلان کیا گیا تھا کہ سالنامہ کی قیمت ایک روپیہ زاید طلب کی جائے گی، لیکن غور کرنے کے بعد معلوم ہوا کہ یہ مطالبہ کچھ مناسب نہیں ہے، اس لئے سالانہ وی، پی بدستور پانچ روپیہ چار آنے میں روانہ ہوگا۔

جن حضرات نے ایک روپیہ زاید بھیج دیا ہے - وہ سالانہ چندہ میں شامل کردیا جائے گا، لیکن اسی کے ساتھ ایک سوال یہ بھی ہے کہ سالنامہ کیونکر محفوظ پہونچے، اس کا بہترین طریقہ یہی ہے کہ آپ ہمیں ۳ر کے ٹکٹ بھیجدیجئے، ورنہ یوں اس کے ضایع ہونے کا اندیشہ ہے اور ہم مشکل ہی سے دوبارہ اسے فراہم کرسکیں گے - منیجر

توقیت

اسلامی ہند کی تاریخ کا وہ بیش قیمت ضمیمہ جس میں ۱۵ھ سے لیکر ۹۶۲ھ تک کے تمام اہم واقعات تطبیق سنہ عیسوی کے ساتھ یکجا فراہم کردئے گئے ہیں —— مرتبہ نیاز فتحپوری —— قیمت آٹھ آنے۔

مسئلہ امارت سنّت کی روشنی میں

مسئلہ امارت پر میں نے جو ایک مختصر مضمون لکھا تھا اس میں خصوصیت کے ساتھ قرآن کی آیات کو پیش نظر رکھا گیا تھا۔ احادیث و روایات کو جان بوجھ کر نظر انداز کر دیا گیا تھا۔ اب بعض حضرات نے اس پر بے معنی سی تنقید کی ہے۔ قرآن کی کوئی آیت تو وہ شخصی امارت کی تائید میں پیش ہی نہ کر سکے البتہ کچھ مشکوک حدیثوں سے انھوں نے استدلال کیا ہے میں اس فرصت میں ان حضرات کے ان استدلات پر بحث کرنا چاہتا ہوں۔ ساتھ ہی ان کے ان شبہات کو بھی رفع کرتا جاؤں گا جو میرے مضمون سے متعلق ان کے دل میں پیدا ہوئے ہیں۔

امر و حکم دونوں قریب قریب ہم معنی ہیں۔ وہی ہستی امر و حکم کا حق رکھتی ہے جسے دوسروں پر پورا پورا اقتدار حاصل ہے چونکہ اسلام میں افراد انسان سب برابر ہیں اور کوئی دوسرے پر کامل اقتدار نہیں رکھتا اس لئے امر و حکم کا حق صرف خدا کو ہے۔ وہی امر کر سکتا ہے اور وہی حکم فرما سکتا ہے۔ بندے اس کا حکم ماننے کے لئے مجبور ہیں۔ اپنی خوشی اور اختیار سے نہیں تو جبر ہی سہی۔

"ولہ اسلم من فی السموات والارض" (القرآن)	زمین و آسمان میں جو کچھ بھی ہے اسی معبود حقیقی کے سامنے سر جھکانے کے لئے مجبور ہے۔

اطاعت اپنے اختیار اور خوشی سے کسی کے سامنے سر جھکا دینے کا نام ہے۔ اطاعت امر کا اثر اور اس کا نتیجہ ہے۔ خدا اگر آمر مطلق ہے تو ہم اس کے اطاعت شعار بندے ہیں۔ ہمارا فرض ہے کہ اسکے ہر حکم و امر کو بے چون و چرا مانیں اور جو کچھ وہ امر فرمائے اس کے سامنے اپنی گردنیں جھکا دیں۔

سرِ تسلیم خم ہے جو مزاج یار میں آئے

لیکن خدا ہی نے اپنے منتخب بندوں کو اپنا نائب بنا کر بھیجا ہے۔ اور اپنے امر و حکم سے ان کو سرفراز بھی فرمایا ہے۔ خدا کے نائب اور اس فرستادہ ہونے کی حیثیت سے وہ بھی ہمارے آمر و حاکم ہیں۔ ہم پر اسی طرح ان کی اطاعت واجب ہے جیسے خود خدائے واحد کی۔ "ما ارسلنا من رسولٍ الا لیطاع باذن اللہ" (ہر رسول کی شان یہ ہے کہ خدا کے اذن سے اس کی اطاعت کی جائے) "من اطاع الرسول فقد اطاع اللہ" (درحقیقت رسول کی اطاعت خدا ہی کی اطاعت ہے)

قرآن کی اصطلاح میں یہ امامت، رسالت اور خلافت[1] ہے۔ رسالت کے لفظی معنی ہیں پیغام رسانی۔ یہ حضرات خدا کے پیغام رساں ہیں اس لئے رسول کہلاتے ہیں۔ انھیں امام اور خلیفہ بھی کہا گیا ہے۔ امام اس لئے کہ وہ پیشوا اور رہنما ہیں اور خلیفہ اس اعتبار سے کہ وہ اس امامت و قیادت میں خدا کے نائب اور اس کے جانشین ہیں۔ نبوت یا رسالت دراصل جامع ہے دو صفات کی ایک حکم دوسرے شرع۔ قرآن میں شرع کو کتاب بھی کہا گیا ہے۔ اور چونکہ سب رسول صاحب کتاب نہیں اس لئے تشریعی اور غیر تشریعی نبوت کا فرق کیا گیا ہے۔ مثلاً ذیل کی آیات میں :-

(۱) "ماکان لبشران یوتیہ اللہ الکتاب والحکم والنبوۃ۔ (۲) اولئک الذین آتینا ہم الکتاب والحکم والنبوۃ۔ (۳) ولقد آتینا بنی اسرائیل الکتاب والحکم والنبوۃ۔"

مندرجہ ذیل آیات میں نبی کو دو صفات کا حامل بتایا گیا ہے۔ ایک حکم دوسرے علم۔ علم سے مراد غالباً شرع و کتاب ہی ہے

(۱) لما بلغ اشدہ آتیناہ حکمًا وعلمًا۔ (۲) ولوطًا آتیناہ حکمًا وعلمًا۔ (۳) وکلًا آتینا حکمًا وعلمًا۔

ایک شبہ اور اس کا ازالہ میں نے لکھا تھا "اسلام اور قرآن کے نزدیک نبوت، امامت، رسالت، حکومت[2]، خلافت وغیرہ الفاظ قریب قریب ہم معنی ہیں" اس پر ایک صاحب نے اعتراض کیا ہے کہ یہ الفاظ ہم معنی نہیں اس لئے کہ قرآن شریف میں خلیفہ، امام وغیرہ الفاظ غیر انبیاء کے لئے بھی استعمال ہوئے ہیں۔

میرا مطلب یہ تھا کہ قرآن یا اسلام نے جس کو رسول یا نبی کہا ہے امامت، خلافت، حکومت (حکم) وغیرہ صفات ہی کی وجہ سے کہا ہے۔ اور ان کے خاص معنی مراد لے کر کہا ہے۔ یہ الفاظ جب اپنے ان خاص معانی میں استعمال ہوتے ہیں تو قریب قریب ہم معنی ہوتے ہیں۔ ان الفاظ کے لغوی اور لفظی ( ) معنی بھی ہیں اور قرآن میں یہ الفاظ اپنے ان لفظی معانی میں بھی استعمال ہوئے ہیں۔ ان کی کیا خصوصیت ہے تمام اصطلاحی الفاظ کا حال یہی ہے۔ مثلاً رسول ہی کو لیجئے۔ قرآن کی اصطلاح میں رسول اس بشر کو کہتے ہیں جو خدا کے احکام، اوامر اور اس کی شریعت دے کر دنیا میں ہدایت کے لئے بھیجا جائے۔ اسی طرح خلیفہ کا اصطلاحی مفہوم ہے خدا کا جانشین اور اس کا نائب جو انسان ہو۔ امام اس برگزیدہ انسان کو کہا گیا ہے جو خدا کے الہام و وحی کی مدد سے عام لوگوں کی رہنمائی کرے۔ دیکھئے لفظی اعتبار سے فرق ہوتے ہوئے بھی ان کا قرآنی مفہوم قریب قریب ایک ہے۔ میں نے "قریب قریب" کے الفاظ اسی لئے اضافہ کر دئے تھے کہ کوئی خوش فہم ہر حیثیت سے ان کو ہم معنی نہ سمجھ لے۔ قرآن حکیم میں کتاب الٰہی کو اسکے

---

[1] علامہ شعرانی نے الیواقیت والجواہر (صفحہ ۱۳۰ جلد ۲) میں اس پر دلچسپ بحث کی ہے۔ اسے ملاحظہ فرمائیے۔ [2] حکومت سے مراد حکم ہے مگر مودودی نقاد نے اس سے بادشاہت مراد لیکر وہ آیات بھی پیش کر دیں جن میں ملک کا اثبات غیر نبی کے لئے کیا گیا تھا۔ قرآن میں ملک یا سالار کو بھی کہا گیا ہے، مثلاً ابعث لنا ملکا یقاتل فی سبیل اللہ (ایک سپہ سالار مقرر فرما دیجئے کہ ہم جنگ کریں)

لفظی معنی کے اعتبار ہی سے امام کہا گیا ہے اور عام لوگوں کو جو خلفاء کہا گیا ہے تو وہ بھی اس لحاظ سے کہ وہ پہلی قوموں کے نائب اور ان کے قایم مقام ہیں۔ مثلاً "جعلکم خلفاء من بعد قوم نوح" (تم لوگوں کو قوم نوح کے بعد انکا جانشین بناکر زمین پر بسایا)

میں نے یہ نہیں کہا کہ ہر اعتبار سے یہ الفاظ ہم معنی ہیں یا قرآن میں جہاں کہیں یہ الفاظ استعمال ہوئے ہیں، ایک ہی معنی میں استعمال ہوئے ہیں۔ البتہ یہ الفاظ اپنے اصطلاحی معانی میں نبی کے ساتھ خاص ہیں، نبی کی خصوصیات بتاتے ہیں، اور نبی ہی کے لئے استعمال ہوئے ہیں[1]۔ 'وحی' بھی انبیاء کے لئے مخصوص ہے۔ جو یہ کہے کہ اس پر "وحی" نازل ہوتی ہے دراصل وہ مدعی نبوت ہے۔ مگر قرآن شریف میں شہد کی مکھی کے لئے بھی یہی لفظ استعمال ہوا ہے۔ "واوحیٰ الی النحل" (خدا نے شہد کی مکھی کو وحی کی)۔ رسول قرآن کی اصطلاح میں ہادیٔ برحق کو کہتے ہیں جو خدا کی طرف سے اس کے احکام کی تبلیغ کے لئے مامور ہو۔ کسی کو حق نہیں (لغوی اعتبار سے بھی) کہ وہ اپنے کو رسول کہے۔ مگر قرآن میں یہ لفظ اپنے لغوی معنی کے اعتبار سے غیر انبیاء کے لئے بھی بولا گیا ہے۔ مثلاً ذیل کی آیت میں رسول سے مراد ایلچی ہے۔ "انا رسل ربک" (ہم تیرے رب کے رسول (ایلچی) ہیں۔)

بہرحال امامت، خلافت، حکومت وغیرہ صفات انبیاء کے ساتھ خاص ہیں جیسے وحی، نبوت اور رسالت حضرت اکرم کی وفات کے بعد کسی ایک انسان کے لئے (اس لئے کہ یہی صفات حضرت سے پہلے ایک انسان یعنی نبی کے لئے ثابت تھیں اور اس حقیقت سے ان کا انقطاع ہو چکا ہے) ان کا استعمال صحیح نہ ہونا چاہئے جس طرح وحی، نبوت اور رسالت کا استعمال آپ کے نزدیک بھی ناصحیح ہے۔ اگر وحی اور رسالت نبی کی خصوصیات ہوتے ہوئے بھی لفظی اعتبار سے خود قرآن میں غیر انبیاء کے لئے استعمال ہو سکتی ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ امامت و خلافت وغیرہ الفاظ لغت کے لحاظ سے دوسرے معانی میں استعمال نہ ہوں۔ مگر یہ ملحوظ رہے کہ ہم اپنے طور پر ان دوسرے معانی میں ان کا اس طرح استعمال نہیں کر سکتے کہ ان سے اصل معنی کا اشتباہ ہو۔

ایک دقیق نکتہ نبی کا خلیفہ نبی ہی ہو سکتا ہے۔ انبیاء بنی اسرائیل ایک دوسرے کے خلیفہ اور نائب ہی ہوا کرتے تھے اگر واقعی حضور اکرم کے بعد آپ کا کوئی جانشین ہو تو وہ اسی صورت میں ہو سکے گا جب آپ کی تمام صفات اس میں پائی جائیں اور یہ ناممکن ہے اس لئے کہ آپ خاتم النبیین ہیں۔ آپ کے بعد کوئی نبی نہیں۔ اس لئے آپ کی جانشینی ہی کو سرے سے اڑا دیا گیا ہے۔ صحابہ میں سے حضرت انس، ابن ابی اوفیٰ اور حسان بن ثابت رضی اللہ عنہم

---

[1] شیخ محی الدین ابن عربی کے نزدیک خلافت رسالت سے بلند چیز ہے۔ "لیس کل رسول خلیفۃ انما کون الخلافۃ لمن نص اللہ تعالیٰ علی خلافتہ لداؤد علیہ السلام"۔ لیکن ہر رسول کو خلیفہ کہا جا سکتا ہے۔ (فتوحات مکیہ باب ۴۸)

کا مسلک تو یہ ہے کہ آپ کے بعد آپ کی اولاد نرینہ جو زندہ نہ رہی تو اس کی مصلحت بھی یہی ہے۔ اگر آپ کی کوئی اولاد زندہ رہتی تو آپ کی جانشین سمجھی جاتی، اور اس طرح ختم نبوت کو صدمہ پہونچتا۔ حضرت حسانؓ کے یہ ابیات "سراج منیر" میں منقول ہیں:

مضی ابنک محمود العواقب لم یشب ۔۔۔ بعیب ولم یذمم بقول ولا فعل
رأی انہ ان عاش ساداک فی العلیٰ ۔۔۔ فاثرأن تبقیٰ وحیداً بلا مثل

(آپ کے صاحبزادے اس حالت میں انتقال فرما گئے کہ وہ تمام عیوب سے پاک تھے انھوں نے دیکھا کہ اگر وہ زندہ رہے تو فضایل میں آپ کے مساوی ہوں گے (جانشین ہونے کی حیثیت سے) اس لئے انھوں نے یہی پسند کیا کہ خود صفحہ دہر سے اُٹھ جائیں اور آپ بے مثل اور یکتا رہیں)

ادھر ایک موقع پر حضرت اکرم نے حضرت علی کو چند دنوں کے لئے اپنا جانشین مقرر فرمایا تو آپ کو خیال گزرا کہ کہیں جانشین ہونے کی وجہ سے ان کو نبی نہ سمجھ لیا جائے۔ اس لئے آپ نے فرمایا "انت منی بمنزلۃ ہارون من موسیٰ الا انہ لا نبی بعدی"[1] (آپ میرے ایسے ہی قایم مقام ہیں جیسے ہارون، موسیٰ علیہ السلام کے مگر یہ فراموش نہ فرمایئے کہ میرے بعد کوئی نبی نہیں) ان الفاظ کا مطلب یقیناً یہی ہے کہ میرے بعد میرا کوئی مستقل جانشین نہیں اس لئے کہ نبی کا جانشین نبی ہی ہوتا ہے۔

آیت ختم نبوت کا مفہوم

آیت ختم نبوت کا مفہوم یہ ہے کہ نبوت جن صفات کی حامل ہے وہ صفات اب ایک فرد انسان کو نہ دیجا سکیں گی۔ نبوت، جیسا کہ عرض کیا گیا، دو بڑی صفات کا مجموعہ ہے۔ ایک حکم دوسرے شرع یہ صفات اب کسی ایک فرد میں نہیں پائی جا سکتیں۔ کوئی فرد انسان تنہا دوسروں کے لئے نہ کوئی قانون ہی بنا سکتا ہے اور نہ کسی جدید و قدیم قانون پر عمل کرنے کے لئے کسی دوسرے کو مجبور کر سکتا ہے۔ اور اگر کسی ایک فرد کو حضرت کا خلیفہ یا جانشین مقرر کر دیا جائے اور ان صفات دوگانہ میں سے کسی ایک صفت کا اسے حامل بھی سمجھا جائے تو یقیناً یہ اس دروازے کا کھول دینا ہوگا جو ختم نبوت والی آیت سے ہمیشہ کے لئے بند کر دیا گیا ہے اسی لئے میں نے عرض کیا تھا کہ "امامت، خلافت، نبوت، رسالت، حکومت مختصر یہ کہ تمام صفات رشد و ہدایت حضرت اکرم کی ذات پر منقطع ہو گئیں"۔

اگر درحقیقت نبی کے بعد حکم و شرع میں سے کوئی صفت کسی ایک فرد انسان کے لئے باقی رہے تو وہ آپ کا جانشین ہی ہو سکتا ہے۔ اس صورت میں ہر مسلمان کا فرض ہے کہ وہ اس کی اطاعت کرے اور آپس کے اختلافات اس کی

---

[1] رواہ البخاری و مسلم فی غزوۃ تبوک۔

رائے اور صوابدید کے مطابق ہی رفع کئے جائیں۔ حضرت نے مسلمانوں کو کبھی یہ مشورہ نہیں دیا۔ آپ نے کسی ایک شخص کی اطاعت کا نہ امر ہی فرمایا اور نہ آپس کے اختلافات کا یہ حل بتایا کہ آپ کے بعد آپ کا جو جانشین بھی منتخب ہو اس کا اتباع کیا جائے۔ بلکہ اس کے خلاف آپ نے یہ وصیت فرمائی کہ میرے بعد صرف قرآن کو مشعل راہ بنایا جائے۔ مثلاً ذیل کی احادیث ملاحظہ ہوں۔

"حضرت ابن عمر فرماتے ہیں کہ ایک روز حضرت ہم سے رخصت ہونے کے لئے تشریف لائے۔ آپ نے بار بار فرمایا کہ میں نبی ہوں مگر میرے بعد کوئی نبی نہیں۔ جب تک میں حیات ہوں میری اطاعت کرو اور جب میں وفات پا جاؤں تو کتاب اللہ کو مضبوط پکڑ لو۔ جو چیزیں اس میں حلال ہیں انھیں حلال سمجھو اور جنھیں قرآن نے حرام بتایا ہے انھیں حرام خیال کرو۔[۱]"

زید بن ارقم فرماتے ہیں کہ حضرت نے فرمایا کہ میں اپنے بعد کتاب اللہ چھوڑے جاتا ہوں جو حبل اللہ یعنی خدا کی رسّی ہے۔ جس نے اس کا اتباع کیا وہ ہدایت یافتہ ہے اور جس نے اُسے ترک کر دیا وہ گمراہ ہے۔[۲]

حضرت معاذ فرماتے ہیں کہ حضرت نے ارشاد فرمایا جب تک میں تم میں ہوں میری اطاعت کرو اور جب میں وفات پا جاؤں تو کتاب اللہ کو مستحکم پکڑ لو۔[۳]

ان میں سے پہلی حدیث کے الفاظ "میرے بعد کوئی نبی نہیں" قابل غور ہے۔ اگر آپ کے بعد آپ کا کوئی جانشین ہو، جو واجب الاتباع اور مطاع بھی ہو، تو وہ نبی ہی ہو سکتا ہے اس لئے آپ فرماتے ہیں میرے بعد قرآن کے سوا میرا کوئی جانشین نہیں۔ تم اسی سے ہدایت و نور حاصل کرو۔ اور اگر کسی موقع پر آپ نے قرآن کے سوا کسی دوسرے کی اطاعت کا ذکر بھی فرمایا ہے تو وہ خلیفہ، امام یا امیر المومنین (یعنی فرد واحد اور آپ کا جانشین) نہیں بلکہ اہل علم کی پوری ایک جماعت ہے۔ ذیل کی احادیث ملاحظہ ہوں:

معقل بن یسار فرماتے ہیں کہ حضور نے ارشاد فرمایا قرآن پر عمل کرو اور اگر کہیں اشتباہ ہو جائے تو اللہ (قرآن) اور میرے جو اہل علم ہیں ان کی طرف رجوع کرو۔ تاکہ وہ تمھیں آگاہ کر دیں۔[۴]"

ابو امامہ فرماتے ہیں کہ حضرت نے آخری حج کے خطبہ میں ارشاد فرمایا تھا۔ اے لوگو! میرے بعد کوئی نبی نہیں۔ تم اگر اپنے والیان اُمور (پوری جماعت) کا کہا مانو گے تو جنت کے مستحق ہو جاؤ گے۔[۵]"

---

[۱] رواہ احمد فی المسند (تفسیر ابن کثیر صفحہ ۹۱ جلد ۸ — [۲] رواہ ابن ابی شیبہ و ابن حبان فی صحیحہ (کنز العمال صفحہ ۷۴ جلد ۱۔
[۳] رواہ الدیلمی (کنز العمال صفحہ ۶۸ جلد ۱) — [۴] رواہ الطبرانی فی الکبیر والحاکم فی المستدرک (کنز صفحہ ۴۹ - جلد ۱)
[۵] منتخب الکنز علی ہامش مسند احمد صفحہ ۳۹۱ - جلد ۲۔

ان احادیث سے ختم نبوت کا مفہوم یہ نکلتا ہے کہ آپ کا جانشین کوئی ایک فرد نہیں ہو سکتا کیونکہ اس طرح وہ نبی ہوگا اور نبوت کا دروازہ بند ہو چکا ہے۔

سوءِ فہم کی ایک مکروہ مثال

یہ بات کتنی واضح ہے مگر برا ہو سوءِ فہم کا مودودی جماعت کے نقادوں کو اس میں بھی تضاد نظر آتا ہے۔ ایک صاحب فرماتے ہیں۔ "ایک طرف تو آپ نے سلسلۂ نبوت کے انقطاع سے تشریع و تنفیذ دونوں کو مختتم قرار دیدیا ہے اور دوسری طرف آپ ہر شخص کو اختیار دیتے ہیں کہ وہ اپنے لئے خود کوئی راہ عمل تجویز کرے۔ کیا یہ تشریع نہیں؟ اور ہر انسان کو خدا کے بعد آپ اپنا حاکم ٹھہراتے ہیں اور خصوصیت سے اولی الامر کو حق حکومت عطا فرماتے ہیں۔ کیا یہ تنفیذ نہیں"

میں نے عرض کیا تھا کہ ختم نبوت کا مفاد یہ ہے کہ صفات نبوت یعنی شرع و تنفیذ حضرت کے بعد کسی ایک فرد کو نہ دیجائیں۔ اور یہ بات خود سلسلۂ نبوت کے انقطاع سے ظاہر ہے۔ سلسلۂ نبوت یہی تو ہے کہ خدا کی طرف سے ایک کامل انسان عام لوگوں کی ہدایت و رہنمائی کے لئے برابر بھیجا جاتا رہے۔ جس پر وحی و الہام بھی ہو۔ اب یہ سلسلہ ختم کر دیا گیا ہے۔ یعنی اب کوئی ایک انسان ان صفات کا حامل نہ ہو سکے گا۔ اصل سوال وہی اقتدار کا ہے۔ کوئی انسان دوسرے کا حاکم و آمر نہیں۔ انبیاء کو یہ امارت ضرور سونپ دی گئی تھی مگر حضرت پر اس کا بھی خاتمہ ہو گیا۔ اب ہر شخص آزاد ہے کہ قرآن کی روشنی میں (جسے میں نے ابدی اخلاقی اقدار کہا تھا) اپنے لئے کوئی راہِ عمل متعین کرے۔ اور اگر یہ تشریع ہے تو اپنے لئے ہے نہ کہ دوسرے کے لئے۔ اپنے لئے راہ عمل متعین کرنا ہر انسان کا فطری حق ہے۔ یہ حق انبیاء کی موجودگی میں نہ تھا مگر سلسلۂ نبوت منقطع ہو جانے پر اب پھر لوٹ کر آگیا ہے۔ میں نے اسلام کے اس سادہ اور فطری اُصول کا ذکر ان الفاظ میں کیا تھا۔ "انسان آزاد ہے اس لئے کوئی دوسرا اس پر حکومت نہیں کر سکتا اور نہ ایک انسان دوسرے کے لئے کوئی راہ یا کوئی طریق عمل ہی متعین کر سکتا ہے" اب بتائیے اس میں کون سا تضاد ہے۔ جس چیز کو مختتم قرار دیا گیا ہے وہ دوسرے کی (اور وہ بھی فرد واحد کی) آمریت اور تشریع ہے اور جس چیز کو باقی رکھا گیا ہے وہ خود اپنے حاکمیت اپنے لئے اور اپنی تشریع اپنی ذات کے لئے ہے۔ (شستان مابینہما)

ایک حدیث میں یہی بات ان الفاظ میں بیان کی گئی ہے۔ "استفت قلبک" (اپنے دل سے فتویٰ لو) اور اقبال مرحوم نے یہی مضمون یوں ادا کیا ہے :-

"جز بقلب خویش قندیلے مجو"

جب انسان اپنے لئے راہ متعین کرتا ہے تو وہ آپ اپنا حاکم اور آمر بھی ہے۔ اپنی متعین کی ہوئی راہ پر اپنے اختیار، خوشی اور ارادے سے چلتا ہے۔ اقبال نے کہا تھا :-

سروری زیبا فقط اس ذات بے ہمتا کو ہے — حکمراں ہے اک وہی باقی بتان آذری
از غلامی فطرت آزاد را رسوا مکن — تا ترا شاہی خواجۂ از برہمن کافر تری

اولی الامر کی اطاعت

رہی اولی الامر کی اطاعت سو اولاً وہ نص قرآنی سے ثابت ہے - اور اسلامی اُصول کے مطابق جسے بار بار دہرایا جا چکا ہے، ہم اس فرد و جماعت کی اطاعت کے لئے بھی مجبور ہیں جس کے سامنے سر جھکانے کا حکم اُس آمر حقیقی نے دیا ہے - نبی کی اطاعت بھی خدا کے امر و حکم ہی کی وجہ سے ہے - اور سلسلۂ نبوت منقطع ہو جانے کی وجہ سے اولی الامر کی اطاعت کو بھی اسی نے ضروری قرار دیا ہے - ہر چند اولی الامر کی اطاعت، اطاعت نبی کے قایم مقام ہے مگر دونوں میں فرق ہے - نبی کی اطاعت غیر مشروط ہے - اور اولی الامر کی اطاعت اس شرط کے ساتھ ہے کہ وہ انسان کے اس قلبی فیصلے کے مطابق بھی ہو جو اس نے قرآن اور سنت کی روشنی میں کیا ہے - اگر اس کے مطابق نہیں تو اس امر و حکم کی خلاف ورزی بھی کی جا سکتی ہے -

حقیقت یہ ہے کہ 'اولی الامر' دراصل امر و حکومت کے مالک نہیں اور نہ وہ تنفیذ امر ہی کرنے والے ہیں - "امر" یہاں شوریٰ اور مذاکرہ (Discussion) کے معنی میں ہے - "امرہم شوریٰ بینہم" (ان کا امر حکومت نہیں بلکہ آپس کا مشورہ ہے) وہ اس لئے امر والے کہلاتے ہیں کہ آپس کے مشورے سے وہ ایسی راہیں سوچ نکالتے ہیں جن سے اسلامی سوسائٹی کا نظام برقرار رکھا جا سکے - اور موتی کی یہ لڑی بکھرنے نہ پائے - ان کی تمام کوششیں سوسائٹی میں نظم و ضبط قایم رکھنے کے لئے ہیں - اسی لئے ہمیں شخصی اور ذاتی معاملات میں ان سے اختلاف کرنے کا حق بھی ہے - وہ ہمارے حاکم نہیں بلکہ حقیقت کے اعتبار سے ہمارے خادم ہیں - عہد حاضر کے کابینہ کی طرح وہ جمہور کے سامنے جوابدہ ہیں - جمہور کو یہ اختیار بھی ہے کہ اگر وہ ان کی روش اور طریق کار سے مطمئن نہ ہوں تو انھیں معزول کر دیں - یہ بھی ایک طرح سے خود ہی اپنی "آمریت" ہے - اس کے مقابلے میں فرد واحد کی امارت مندرجۂ ذیل وجوہ سے غیر اسلامی ہے -

(۱) قرآن سے ثابت ہے نہ فرمان رسول سے -

(۲) جانشین رسول (جو فرد واحد بھی ہو) رسول ہی ہو سکتا ہے اور رسالت کا دروازہ بند ہے -

(۳) رسول کے سوا کوئی فرد انسان دوسرے کا حاکم نہیں -

(۴) ایک فرد واحد (جو نبی نہ ہو) غلطی کر سکتا ہے - اس لئے کہ وحی و الہام کا سلسلہ منقطع ہو چکا ہے -

اس میں ذیل کی مضرتیں بھی ہیں :-

(۱) انسان کی فطری آزادی کو صدمہ پہونچتا ہے -

(۲) شخصیت پرستی کو فروغ پانے کے مواقع حاصل ہوتے ہیں -

(۳) وہ مجبور نہیں کہ مشورہ دینے والوں کی بات مان ہی لے (جیسا کہ واقعہ ردۃ العرب میں حضرت ابوبکر نے اکثریت کے خلاف مرتدین سے جنگ کی)

(۴) جانشین رسول کو معزول بھی نہیں کیا جا سکتا۔ (حضرت عثمان کو کچھ لوگوں نے الگ کرنا چاہا مگر آپ اس کے لئے طیار نہ ہوئے)

تشریع و تنفیذ کے معنی تشریع کے معنی ہیں راہ عمل متعین کرنا۔ زندگی کے لئے کوئی جامع اور مفید نظام عمل طیار کرنا۔ یہ حق دراصل خدا کا ہے۔ انسان کے بس کی بات نہیں کہ وہ اپنے لئے کوئی نظام حیات طیار کر سکے۔ زندگی وجود کی ایک نہایت پیچیدہ لہر ہے۔ جس کی ترکیب میں دو متضاد عناصر کام میں آئے ہیں۔ ایک سیر دوسرے سکون۔ اقبال نے سیر کو "اجتہاد" اور سکون کو 'توحید' کہا ہے۔ تعمیر حیات کے لئے بیک وقت دو طرح کے اُصول درکار ہیں۔ وہ جو پاینده، برقرار رہنے والے اور ابدی ہیں۔ یہ اُصول زندگی کے لئے اساس کی حیثیت رکھتے ہیں — قرآن انہی اُصولوں پر مشتمل ہے اور اسلام انہی اُصول کی تبلیغ و اشاعت کا نام ہے۔ یہ اُصول عمارت کے لئے اینٹ، گارا، اور چونے کی حیثیت رکھتے ہیں جن سے زندگی کی پوری عمارت بن کر طیار ہوتی ہے۔ مگر عمارت میں گرد و پیش، موسم اور دوسرے حالات کا لحاظ بھی رکھا جاتا ہے۔ یہ حالات ہمیشہ ایک جیسے نہیں ہوتے۔ بلکہ زندگی کے بہاؤ کے ساتھ بدلتے رہتے ہیں اور اس کے ہمدوش برابر بہتے چلے جاتے ہیں۔ ان حالات کے مطابق بھی زندگی کی تعمیر کی جاتی ہے۔ اس میں انفرادی اور اجتماعی زندگی کا فرق نہیں۔ دونوں قسم کی زندگیاں اس باب میں ایک جیسی ہیں۔ انبیاء در اصل حالات اور گرد و پیش کا لحاظ کر کے ہی ان ابدی قدروں کے مسالے سے زندگی کا ایک مکمل نظام طیار کرتے ہیں۔ یہ بھی تشریع ہی ہے۔ قرآن میں ہے:- "**ما آتاکم الرسول فخذوہ و ما نہاکم عنہ فانتہوا**" (جو کچھ رسول تمہیں دے اُسے لے لو اور جس سے باز رکھے اس سے باز آجاؤ) جب تک انبیاء آتے رہے یہ تشریع ان کے لئے مخصوص رہی۔ جب یہ سلسلہ منقطع ہو گیا تو یہی حق غیر انبیاء کو حاصل ہوا۔ انبیاء دوسروں کے لئے شارع ہیں۔ ہمارے علماء نے بھی انبیاء کو شارع مانا ہے۔ اور شارع ہی کے لقب سے اکثر انھیں یاد کیا ہے۔ ذیل میں صرف دو حوالے دئے جا رہے ہیں۔

"**لن یتصور وضع الملۃ و شرع الشرعۃ الا بوضع شارعٍ یکون مخصوصًا عند اللہ بآیات تدل علی صدقہ**"[1]

اس عبارت میں حضرت اکرم کو شارع ہی نہیں بلکہ شریعت کے پورے ڈھانچے کا واضع بھی بتایا گیا ہے اور ملاحظہ فرمائیے "**لاسیما ان کان الشارعُ صلی اللہ علیہ وسلم صرح بہا**"[2] اس میں حضرت کو شارع کہا گیا ہے۔ مودودی جماعت کے نقاد نے تشریع کے دو مفہوم بتائے ہیں۔ ایک کو اس نے اجتہاد کہا ہے اور دوسرے کو خدا کی ایک خصوصیت[3] بتایا ہے

---

[1] الملل والنحل للشہرستانی علی ہامش الفصل صفحہ ۳۵ - جلد ۱ - [2] مقدمہ فتوحات مکیہ (بحوالہ الیواقیت والجواہر صفحہ ۲۰ جلد ۱) - (۳) شیخ اکبر ہر اُس رسول کو جو خلیفہ بھی ہو مطلقاً شارع مانتے ہیں۔ ان الخلیفۃ ان لم یشرع کل ما اراد -

سوال یہ ہے کہ یہ کون سی تشریع ہے۔

تنفیذ کا حال بھی یہی ہے۔ تنفیذ دراصل ترجمہ ہے امر و حکم کا۔ امر و حکم کے متعلق بار بار عرض کیا جا چکا ہے کہ وہ خدا کا حق ہے جسے انبیاء علیہم السلام نیابتہً انجام دیتے ہیں۔ یہ بات مودودی صاحب اور ان کے مقلدین کو بھی تسلیم ہے۔ اور وضاحت کے ساتھ قرآن کی آیات سے بھی ثابت ہے۔ اہل ہوش ماتم کریں کہ کوثر کے نامہ نگار ایک جگہ تو تحریر فرماتے ہیں۔ "ہمیں اس چیز سے پورا اتفاق ہے کہ امر و حکم صرف خدا کے لئے ہے اور اس سلسلہ میں ہم کچھ عرض کرنا نہیں چاہتے"۔ مگر چند سطروں کے بعد ارشاد ہوتا ہے :۔ "تنفیذ امر کے متعلق نہ مصنف نے (میں نے) کوئی دلیل پیش کی ہے اور نہ ہماری رسائی کسی ایسی آیت تک ہو سکی ہے جس سے یہ سمجھ سکتے کہ یہ چیز پیغمبر کی خصوصیات میں سے ہے"۔ اجی حضرت! تنفیذ امر حکم ہے جسے آپ صرف خدا کے لئے تسلیم کر چکے ہیں۔ "ان الحکم الا للہ" (حکم صرف خدا کا حق ہے) انبیاء خدا کے نائب اور اسکے قایم مقام ہیں اس لئے وہ بھی امر و حکم سے سرفراز کئے گئے ہیں۔ "کلاً آتینا حکما و علما" (ہم نے ہر نبی کو حکم اور علم عطا فرمایا)۔ یہانتک تو آپ کو ہمارا ساتھ دینا ہی چاہئے۔ اسکے بعد نبی کا ایک جانشین مانکر یہ حق آپ اسکو دیدیتے ہیں۔ مگر ایک فرد کو نبی کا جانشین تسلیم نہیں کرتا۔ امر و حکم تو نبی کی ذات تک محدود تھا ہی، نبی کے بعد اسکا انقطاع ہو گیا۔ اب یہ حق نئے سرے سے پوری ایک جماعت کو ملا ہے۔ مگر ان معاملات میں جو اسلامی جماعت سے متعلق ہیں۔ ویسے ہر شخص آزاد ہے۔ اپنی خوشی اور اختیار سے اسلامی احکام بجالاتا ہے۔ (یہ تنفیذ اور حکم نہیں بلکہ اقامت دین ہے) خود مضمون نگار نے جو آیات پیش کی ہیں ان میں کسی ایک شخص کو حکم کا حق نہیں دیا گیا ہے۔ مثلاً "واذا حکمتم" (جب تم حکم کرو) "ولیحکم اہل الانجیل" (انجیل والے فیصلہ کریں) "اقیموا الدین" (تم سب دین قایم کرو)

جب تک انبیاء مبعوث ہوتے رہے حکم و امر خاص طور سے ان کے متعلق رہا۔ نبی اکرم کے متعلق قرآن میں ہے :۔ "انزل الیک الکتاب لتحکم بین الناس بما اراک اللہ" (آپ پر کتاب نازل ہوئی تاکہ آپ اپنے علم و خبر سے لوگوں کے درمیان فیصلہ فرمائیں) انبیاء بنی اسرائیل کے متعلق حکم ہے :۔ "یحکم بہ النبیون الذین اسلموا للذین ہادوا" (بنی اسرائیل کے انبیاء یہود کے درمیان توریت کی روشنی میں فیصلہ کیا کرتے تھے) انبیاء کے بعد یہ حق بنی اسرائیل میں بھی کسی ایک فرد کو حاصل نہ ہوا۔ بلکہ احبار کی ایک جماعت نے مل جل کر اسے انجام دیا۔ اسی لئے اس کے بعد فرمایا گیا :۔ "والربانیون والاحبار بما استحفظوا من کتاب اللہ" (انکے علماء اور مذہبی پیشوا بھی توریت ہی کی روشنی میں فیصلہ کرتے ہیں اس لئے کہ (انبیاء کے بعد) خدا نے انکو اپنی کتاب کا علم عطا فرمایا)

انسان کی فطری آزادی

انسان فطری طور پر آزاد ہے اور یہی آزادی خلق آدم کی اصل غرض بھی ہے اگر یہ بات نہ ہوتی تو ایک نئی مخلوق پیدا ہی کیوں کی جاتی۔ فرشتے موجود تھے جو

عبادت گزار بھی ہیں اور اطاعت شعار بھی - "نحن نسبح بحمدک ونقدس لک"
ورنہ طاعت کے لئے کچھ کم نہ تھے کروبیاں

"فالہمہا فجورہا وتقواہا" (خدا نے انسان کو پیدا کیا اور بھلے بُرے کی تمیز بھی دی) کا مطلب یہ ہے کہ انسان اپنی ذات سے بُرے بھلے میں تمیز کر سکتا ہے - اور "من شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر (جو چاہے ایمان لائے اور جو چاہے جھٹلائے) کا مطلب ہے کہ وہ آزاد بھی ہے - فرشتوں کی طرح طاعت پر مجبور نہیں - بظاہر انبیاء کی ضرورت نہ تھی مگر فجور و تقویٰ کی شرح کے لئے، جو اجمالی طور پر انسان کو الہام کئے گئے تھے، انبیاء بھیجے گئے جنھوں نے کھول کر بتایا کہ تقویٰ کیا ہے اور مختلف حالات میں اس کو کام میں لانے کے طریقے بھی سمجھائے - جس طرح تنہا نظر کافی نہیں چیزوں کو دیکھنے کے لئے بلکہ روشنی بھی درکار ہے اسی طرح انسان کی فطری قوتیں تنہا اس کی رہنمائی نہیں کر سکتیں - ان کے لئے ایک ابدی اور پائندہ قانون کی ضرورت ہے - انبیاء اولاً شریعت کا پورا ڈھانچا لے کر آئے اور چونکہ یہ ڈھانچا ہر عہد اور ہر زمانہ کے بدلنے والے حالات کے لئے سازگار نہ تھا اس لئے برابر اس میں رد و بدل اور ترمیم و تنسیخ ہوتی رہی " ماننسخ من آیۃ او ننسہا نات بخیر منہا او مثلہا" (جب ہم کسی نشانی کو مٹاتے ہیں تو اُس سے بہتر یا اسی جیسی دوسری نشانی لے آتے ہیں) تا آنکہ حضرت اکرم ابدی اور زندہ رہنے والے اُصول لیکر تشریف لائے - یہ شریعت کی تکمیل تھی - " الیوم اکملت لکم دینکم (آج دین کی تکمیل ہوئی) اس کے بعد قدرتی طور پر نبی کی ضرورت نہ رہے - اب ان ابدی اُصول کی مناسب ترتیب ہی سے ہر زمانہ میں بہتر سے بہتر نظام شرع طیار کیا جا سکتا ہے - میں نے اپنے مضمون میں ختم نبوت کی ثقافتی اہمیت بیان کی تھی، اور وہ بھی اقبال مرحوم کے الفاظ میں جسے مودودی نقاد نے اپنی کم علمی کی وجہ سے "نبوت کا گھٹیا تصور" سمجھا - اس سے برتر نبوت کا تصور ہو ہی نہیں سکتا " گھٹیا تصور" وہ ہے جو مودودی نقاد نے پیش کیا ہے - ملاحظہ ہو:-

"جب انسانیت فیضان وحی سے شباب پر پہونچ گئی اور اتنی ترقی کر گئی کہ اس کے لئے ایک کتاب کافی ہو سکتی تھی (گویا غیر ترقی یافتہ قوموں کے لئے ایک کتاب کافی نہیں کیوں ؟ کیا چھوٹے بچے ایک ہی قاعدہ نہیں پڑھ سکتے) نیز مختلف اقوام عالم کے درمیان روابط و تعلقات قایم ہونے لگے اور اس کا امکان پیدا ہو گیا کہ ایک شخص کی دعوت جو کسی ایک ملک سے اُٹھے عالمگیر ہو سکتی اور تمام دنیا پر چھا سکتی ہے تو الٰہی تعلیمات کو ابدیت و عمومیت کا جامہ پہنا کر اور اس کے قوانین کو مکمل و محکم کر کے آخری نبی بھیجا گیا"

اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس سے پہلے قوانین " نا مکمل و نا محکم" تھے - اس لئے کہ اقوام کے درمیان " روابط و تعلقات" قایم نہ ہوئے تھے - اور اگر وہ مکمل و محکم تھے تو دین اسلام کی تکمیل کیا ہے - اگر قانون وہی ہے تو اس کا فسخ کیوں ہوا ؟ اور اگر کچھ فرق ہے تو آیندہ فرق کیوں نہیں ہو سکتا - اگر اولین قانون ہی کو " عمومیت و ابدیت کا

جامہ" پہنا دیا گیا ہے تو خود قانون کا کمال کیا ہوا - دراصل ختم نبوت کا یہ ایک نہایت ہی "گھٹیا تصور" ہے -
ختم نبوت کی ثقافتی اہمیت یہ ہے کہ اب ہم کسی نئے نبی کے محتاج نہیں - قرآن اور اسلام کی روشنی میں ہماری فطری قوتیں ہر چیز کو دیکھتی ہیں - انبیاء اولین کے عہد میں ہاتھ پکڑ کر لوگوں کو چلایا جاتا تھا مگر اب وہ فطری قوتوں کی مدد سے خدا کے ابدی اُصول کی روشنی میں خود راہ دیکھ کر چلتے ہیں - اقبال نے اپنے خطبات میں لکھا تھا :-

"اسلام میں نبوت کے اس درجۂ کمال کو پہونچ گئی جہاں اس کے انقطاع کی ضرورت محسوس کی جانے لگی - اسنے محسوس کیا کہ زندگی کو ہمیشہ کے لئے ایسی زنجیروں میں قید نہیں رکھا جا سکتا جو اُسے برابر آگے کی طرف کھینچتی رہیں - کامل شعور ذات کی تحصیل کے لئے ضروری ہے کہ اسے آخری طور پر اس کے اپنے ذرائع اور قوتوں پر چھوڑ دیا جائے اسلام میں وراثتی ملوکیت اور پیر پرستانہ نظام Prophethood کا انقطاع، قرآن میں پیہم فکر و تجربہ کی دعوت، اور سب سے آخر میں وہ زور جو اس نے فطرت اور تاریخ پر انسانی علم کے ذرائع کی حیثیت سے دیا ہے، یہ سب اسی ایک تصور ختم نبوت کے مختلف پہلو ہیں"[1]

امیر کسے کہتے ہیں ؟

حضرت اکرم کا کوئی جانشین نہیں اور نہ کوئی فرد واحد آپ کے بعد اس کا مستحق ہے کہ اُسے امام، خلیفہ، امیر المومنین وغیرہ خطابات سے یاد کیا جائے یا اُسے آپ کا جانشین سمجھا جائے بعض روایات میں امیر، خلیفہ، امام وغیرہ الفاظ استعمال ہوئے ہیں - مگر وہ عام اور جامع معنی میں نہیں - ان سے ان کے محدود معنی مراد ہیں - یعنی امیر جیش[2] امیر ناحیہ، رئیس الوفد وغیرہ - بعض حضرات نے ان الفاظ سے انکے عام اور متعارف معنی مراد لئے ہیں - اس سے انھیں غلط فہمی ہوئی ہے - علامہ ابن حزم الاندلسی نے اپنی مشہور کتاب "الفصل" میں لکھا ہے : "وقد سمی بالامارہ کل من ولاہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جہۃ من الجہات او سریۃً اور جیشاً"[3] (نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جن لوگوں کو کسی علاقہ کا گورنر یا کسی فوج کا سپہ سالار بنا کر بھیجتے تھے وہ امیر کہلاتے تھے) ان کو خلیفہ بھی کہا گیا ہے - ذیل کی حدیث میں امیر سے قائد جیش ہی مراد ہے :-

"من یطیع الامیر فقد اطاعتی" (جس نے امیر کی اطاعت کی اُس نے میری اطاعت کی) بلکہ عہد نبوت میں امیر اور خلیفہ کے صرف یہی ایک معنی تھے - امیر اور خلیفہ جماعت اولی الامر کو بھی کہا جا سکتا ہے - الائمۃ من قریش میں ہو سکتا ہے کہ ائمہ سے مراد اولی الامر یا اہل الرائے ہوں - امام راغب اصفہانی نے "مفردات غریب القرآن" میں اولی الامر کی بابت لکھا ہے - قیل عنی الامراء فی زمن النبی علیہ السلام (اولی الامر سے مراد زمانہ رسالت کے امراء ہیں)

---

[1] لیکچرز صفحہ ۱۷۷ - ۱۷۶ - [2] بات مودودی جماعت کو بھی مسلم ہے - کوثر لکھتا ہے "ولی امر سے صرف خلیفہ اور امیر المومنین ہی مراد نہیں بلکہ ہر وہ شخص جس کے ہاتھ میں زمام کار ہو - چاہے وہ خلیفہ ہو یا امیر جیش یا عامل صوبہ" - (کوثر، ۱۵ اگست ۱۹۴۶ء) [3] الفصل صفحہ ۴، جلد ۴

یہی عہد رسالت کے امراء ائمہ بھی ہیں۔ اور غالباً حضرت اکرم کا منشا یہ ہے کہ یہ سب مل جل کر مسلمانوں میں امن قایم رکھیں میرا خیال ہے کہ صحیحین کی حدیث میں یہ الفاظ **سیکون خلفاء فتکثرون** (میرے اور خلفاء ہوں گے اور زیادہ تعداد میں ہوں گے) واضح شہادت ہیں اس بات کی کہ آپ کے بعد خلفاء ہوں گے اور زیادہ تعداد میں ہوں گے) واضح شہادت ہیں اس بات کی کہ آپ کے بعد خلفاء کی پوری ایک جماعت ہوگی۔ یہ بات دوسری احادیث سے بھی ثابت ہے حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ رسول اللہ نے ایک مرتبہ فرمایا کہ نبوت میرے لئے ہے اور خلافت تمھارے لئے[1]۔ اس میں خلافت ان سب کے لئے ثابت کی گئی ہے جو اس وقت حضرت کے پاس موجود تھے۔ ایک اور روایت ہے کہ حضرت نے قسم کھا کر فرمایا کہ عیسیٰ بن مریم جب تشریف لائیں گے تو ان کے حواریوں کی ایک جماعت میری اُمت میں خلیفہ ہوگی[2]۔

بعض روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت اکرم نے اپنی وفات کے بعد سلسلہ خلافت کو (شاید شخصی امارت کی بنیاد پر) جبری حکومت ( ) قرار دیا۔ اور آخری عہد کے متعلق فرمایا کہ اسوقت خلافت نبوت کے طرز پر ہوگی (یعنی جمہوری اور جماعتی) حدیث کے الفاظ یہ ہیں:۔

"حذیفہ فرماتے ہیں کہ حضرت نے ارشاد فرمایا جب تک خدا کو منظور ہے، نبوت رہے گی۔ نبوت کے جبری حکومت (ملکاً جبریۃً) ہوگی۔ جب خدا اس کو بھی رفع فرمادے گا تو خلافت علیٰ منہاج نبوت[3] قایم ہوگی۔" عجب نہیں کہ یہ وہ زمانہ ہو جب حضرت عیسیٰ تشریف لائیں اور پوری ایک جماعت کا مسلمانوں میں اقتدار ہو۔ جیسا کہ اوپر والی حدیث میں ہے اور بھی بہت احادیث ہیں جنھیں تطویل کے خیال سے نظرانداز کر دیا گیا ہے۔

انتخاب خلیفہ یہ بات بھی کچھ کم اہم نہیں کہ اگر واقعی حضرت کا کوئی جانشین ہونا چاہئے تھا تو آپ نے خود اس کا تقرر کیوں نہ فرمادیا۔ اتنا اہم مسئلہ اس لائق نہ تھا کہ اسے یونہی نظرانداز کر دیا جاتا۔ مودودی جماعت کے ایک نقاد نے تو ستم کیا ہے۔ مسلک اہل سنت کے خلاف یہ لکھدیا ہے کہ حضرت نے اپنی وفات سے پہلے حضرت ابوبکر کو اپنا جانشین مقرر فرمادیا تھا۔ اور تائید میں مسلم شریف کی ایک حدیث بھی پیش کی ہے جس کے آخری الفاظ ہیں "اللہ اور مسلمان ابوبکر کے سوا کسی اور کے لئے راضی نہیں"۔ یہ دراصل شیعہ حضرات کا منھ توڑ جواب ہے جو شیعہ حضرت علی کو وصی رسول بتاتے ہیں۔ اور آپ فرماتے ہیں کہ حضرت ابوبکر کا پہلے ہی سے تقرر فرمادیا تھا۔ یہ دونوں باتیں غلط ہیں۔ حضرت نے خلافت و امامت کے متعلق کچھ فرمایا ہی نہیں۔ اور میں عرض کر چکا ہوں کہ اسکی ضرورت بھی نہ تھی اس لئے کہ آپ کے بعد آپ کا کوئی جانشین ہونا ہی نہ چاہئے تھا۔ مسلم شریف کی مندرجۂ بالا حدیث پر بحث کرتے ہوئے ایک شارح نے لکھا ہے[4]

---

[1] رواہ احمد فی المسند والبیہقی (مشکوٰۃ)۔ [2] رواہ ابونعیم (کنز العمال صفحہ ۲۳۵ جلد ۶)۔ [3] فتح الملہم شرح مسلم جلد ثانی صفحہ ۲۴۱

"وفی ہذا الحدیثِ دلالۃ ظاہرۃ لفضل ابی بکر الصدیق واخبار منہ صلی اللہ علیہ وسلم بما سیقع فی المستقبل بعد وفاتہ" (اس حدیث سے حضرت ابوبکر کی فضیلت ظاہر ہوتی ہے اور یہ بھی کہ آپ کی وفات کے بعد کیا ہوگا) گویا اس میں آیندہ کی بابت خبر دی گئی ہے کہ ایسا ہوگا نہ یہ کہ ایسا ہونا چاہئے۔ اسکے علاوہ اس حدیث کے دو راوی یعنی عبداللہ بن سعید اور ابراہیم بن سعد علماء رجال کے نزدیک مجروح ہیں۔ اور اس قابل نہیں کہ ان کی روایت پر اعتماد کیا جائے۔ ابراہیم بن سعد کی اگرچہ علامہ ذہبی نے توثیق کی ہے مگر یحییٰ بن سعید نے ان کو ضعیف ہی بتایا ہے[1]۔ اور شرط احتیاط یہ ہے کہ اتنے اہم مسئلہ میں کسی ایسی روایت پر اعتماد نہ کیا جائے جس میں ضعف کا ذرا سا شائبہ بھی ہو۔ یہ بات بھی تعجب سے خالی نہیں کہ مشہور حدیث الائمۃ من قریش کے راوی بھی یہی ابراہیم بن سعد ہیں۔ مسئلہ امامت ایک سیاسی مسئلہ ہے اس لئے اس میں بہت کچھ خلط وخبط کیا گیا ہے۔

فتح الملہم میں ایک حدیث نقل کرنے کے بعد لکھا ہے "فیہ دلالۃ لاہل السنۃ ان خلافۃ ابی بکر لیست بنص من النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی خلافتہ صریحًا" (یعنی اس حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت ابی بکر کی خلافت ایسی چیز نہیں جس کی تصریح حضرت اکرم نے فرمادی ہو۔ یہی مذہب اہل سنت کا ہے)

اسلام میں جماعت

ایک اور قرینہ بھی ہے جس سے شخصی امارت کا غیر اسلامی ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اسلام میں جماعت کو بہت اہمیت حاصل ہے۔ ید اللہ علی الجماعۃ (جماعت پر خدا کا ہاتھ ہے) تو اس سلسلہ کا ایک عام اصول ہے ویسے بھی ہر جگہ اس پر زور دیا گیا ہے کہ جو کام بھی کیا جائے اس میں دوسروں کو شریک کرلیا جائے۔ ایک روایت ہے: "الواحد شیطان والاثنان شیطانان والثلثۃ رکب" (تنہا ایک آدمی ایک شیطان ہے۔ دو بھی دو شیطان ہیں مگر تین پوری ایک جماعت ہے) اجماع بھی غالباً جماعت ہی کا نام ہے۔ جب اہل علم کی پوری ایک جماعت باہمی مشورے سے کچھ طے کرتی ہے تو وہ اسلامی چیز سمجھی جاتی ہے۔ "ما رآہ المسلمون حسنًا فہو عند اللہ حسن" (مسلمانوں کی ایک جماعت جسے حسن بتائے خدا کے نزدیک بھی حسن ہے) یہ بھی ایک معتبر روایت ہے۔ قرآن شریف کی ایک آیت ہے۔ "فان خفتم شقاق بینہما" (اے جماعت اہل علم اگر تمھیں خوف ہو کہ میاں بیوی اتفاق کے ساتھ نہ رہ سکیں گے) اس میں بھی خطاب پوری ایک جماعت ہی کو ہے۔ تفسیرات احمدیہ[2] میں ہے۔ "وھو خطاب للحکام والولاۃ" (اس میں حکام اور والیان امور کو خطاب ہے) اب رہا یہ کہ "نبی اکرم اپنے قول وفعل سے اس کی ایسی تشریح فرمادیتے کہ شبہ کی گنجایش نہ رہتی"۔ جیسا کہ مودودی جماعت کے ایک صاحب نے لکھا ہے تو اس سے زیادہ تشریح کی ضرورت کسی گھامڑ ہی کو ہوسکتی ہے

---

[1] ملاحظہ فرمایئے میزان الاعتدال الذہبی [2] تفسیرات احمدیہ صفحہ ۱۵۹ جلد ۱۔

حضرت نے تو شخصی امارت کے متعلق ایک لفظ بھی نہیں[1] فرمایا - نہ یہ کہ کون منتخب کیا جائے - کسی طرح منتخب کیا جائے انتخاب کرنے والے کون ہوں - اور اسی قسم کی بہت سی تنقیحات جن کے واضح نہ ہونے سے امت میں اتنا اختلاف خاص اس مسئلہ میں ہوا کہ شاید کسی اور مسئلہ میں نہ دکھایا جا سکے -

نصب امام اور اجماع

بات یہ ہے کہ ایک امام کا تقرر نہ قرآن سے ثابت ہے اور نہ حدیث سے - 'اولی الامر' سے ثابت کیا جاتا تھا کہ امام کی اطاعت کرو مگر اس پر میں سیر حاصل بحث کر کے بتا چکا ہوں کہ یہی لفظ 'اولی الامر' ایک دوسری آیت میں بھی ہے اور اس سے سب کے نزدیک اہل علم کی پوری ایک جماعت مراد ہے - امام راغب اصفہانی کے حوالے سے بھی نقل کیا جا چکا ہے کہ اولی الامر در اصل زمانہ نبوت کے امراء اور اہل علم ہیں - تنہا ان میں سے کوئی بھی واجب الاطاعت نہیں - حضرت کے بعد یہی اصحاب اجتماعی طور پر اس قابل ہیں کہ ان کی اطاعت کی جائے - مسلمان اگر آپس کے مشورے سے ایک امیر منتخب کر سکتے ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ باہمی صلاح سے 'اولی الامر' کی یہ جماعت چن نہ لی جائے - ادھر میں اپنے جوابی مضمون میں (مطبوعہ نگار اکتوبر ۴۶ء) لکھ چکا ہوں کہ علماء، فقہا اور اہل علم کی ایک جماعت یہی کہتی ہے کہ تنہا ایک فرد کو امیر نہ بنایا جائے - احادیث میں جن امراء اور خلفاء کی اطاعت کا ذکر ہے اولاً وہ پوری ایک جماعت کی حیثیت رکھتے ہیں - اور حضرت عمرؓ نے چھ اصحاب کا ایک بورڈ بنا کر اس کی ایک مثال بھی قایم کر دی ہے تاکہ کوئی بوجھ بجھکڑ یہ نہ کہے کہ یہ "بالکل انوکھا" خیال ہے - اسلامی تاریخ میں اس کی کوئی مثال نہیں - دوسرے امراء اور خلفاء وغیرہ الفاظ ان احادیث میں امراء جیش یا امراء جہات (گورنر) کے لئے استعمال ہوئے ہیں - حضرت کے زمانہ تک امیر کا یہی مفہوم تھا - "امیر عام" کا جسے مودودی جماعت کے لوگ خلیفہ یا امام کہہ رہے ہیں - اس وقت تک کوئی متعین مفہوم ہی نہ تھا - یہی حال خلیفہ اور امام کا بھی ہے - یہ الفاظ و القاب تو ایجاد ہیں - جو زمانہ "خلفاء" میں پیدا ہوئے - حضرت ابوبکر کو سب سے پہلے خلیفہ رسول کہا گیا - حضرت عمر اولاً خلیفہ، خلیفۂ رسول (خلیفہ رسول کے خلیفہ) کہلائے - اس کے بعد امیر المومنین - علامہ شبلی نے لکھا ہے[2] "اصل یہ ہے کہ اس زمانہ میں یہ لقب کوئی فخر کی بات نہیں سمجھی جاتی تھی بلکہ اس سے صرف عہدہ اور خدمت کا اظہار ہوتا تھا - افسران فوج عموماً امیر کے نام سے پکارتے تھے" - ابن خلدون نے لکھا ہے :- "صحابہ سعد بن ابی وقاص کو امیر المومنین کہا کرتے تھے

---

[1] یہ بات سب کو تسلیم ہے - شیخ اکبر نے لکھا ہے :- "ان الشارح لم ینص علی الامر باتخاذ الامام" (حضرت نے تو امام منتخب کرنے کی بابت کچھ کہا ہی نہیں) (فتوحات باب ۳۲۲)

[2] الفاروق صفحہ ۲۵۰ - جلد دوم

اس لئے کہ وہ جیش قادسیہ کے سپہ سالار تھے جو مسلمانوں کا سب سے بڑا لشکر تھا[1]" میری سمجھ میں نہیں آتا کہ جب یہ القاب نو ایجاد ہیں۔ ان کا مفہوم عہد نبوت میں وہ نہ تھا جو اب لیا جا رہا ہے۔ تو پھر یہ مفہوم ان روایات سے کیسے ثابت کیا جا سکتا ہے جو فرمودۂ رسول ہیں اور جن میں امیر، خلیفہ وغیرہ الفاظ 'امیر عام' اور خلیفہ عام' کے معنی میں نہیں بلکہ امیر جیش یا امیر جہت کے لئے استعمال ہوئے ہیں۔

ہر پھر کر وہی اجماع کی بحث آجاتی ہے۔ چونکہ تمام اُمت کا اجماع ہو چکا ہے اس لئے امیر عام ایک فرد انسان ہونا چاہئے۔ ابن حزم کا استدلال بھی یہی ہے۔ اس پر میں اپنے پہلے دو مقالوں میں بحث کر چکا ہوں۔ ایک بات اور عرض کر دوں۔ اجماع در اصل کتاب و سنت سے الگ کوئی شرعی دلیل نہیں۔ اسلام میں اجماع وہی ہے جو کسی نص قرآن یا فرمان رسول کی بنیاد پر ہو۔ علامہ ابن رشد الاندلسی نے لکھا ہے[2]:۔ " ولیس الاجماع اصلاً مستقلاً بذاتہ من غیر استنادہ الیٰ واحد من ہذہ الطرق لانہ لوکان کذالک لکان یقتضی اثبات شرعٍ زائدٍ بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم"۔ (اجماع کوئی مستقل شرعی دلیل نہیں جب تک ان مشروع طریقوں میں سے کسی ایک پر مبنی نہ ہو)

کشف ولی لفظ امام سے متعلق مولانا شاہ ولی اللہ کا ایک کشف بھی ہے۔ آپ نے اپنے رسالے "وصیت نامہ" میں لکھا ہے کہ میں نے استغراق کی حالت میں روح رسول سے شیعہ جماعت کے متعلق دریافت کیا۔ حضرت نے فرمایا " ان کا مذہب باطل ہے اور لفظ امام سے اس کا بطلان ہویدا ہے" جب اس حالت سے میں بیدار ہوا تو میں نے سوچا۔ اور اس نتیجہ پر پہونچا کہ شیعہ نبی کے بعد امامت کے قایل ہیں (فرد واحد کی امامت) اور وہ اس کو معصوم اور واجب الاطاعت خیال کرتے ہیں۔ اس لئے درحقیقت وہ ختم نبوت کے منکر ہیں اگرچہ زبان سے وہ یہی کہتے ہیں کہ حضرت کے بعد کوئی نبی نہیں۔

امام کے باب میں اہل سنت کا مسلک بھی تقریباً وہی ہے جو اہل تشیع کا۔ بس اتنا فرق ہے کہ شیعہ امام کو معصوم بتاتے ہیں اور سُنّی کہتے ہیں کہ وہ غلطی بھی کر سکتا ہے۔ یہ فرق کچھ اتنا اہم نہیں۔ دونوں کے نزدیک وہ واجب الاطاعت ہے۔ شیعہ بھی امام کو اہل سنت کی طرح جانشین رسول ہی سمجھتے ہیں۔ اور جانشین رسول رسول ہی ہو سکتا ہے اس لئے حضرت شاہ ولی اللہ نے ان کو ختم نبوت کا منکر بتایا ہے۔ یہ ہے ختم نبوت کا اصل مفہوم جسے کوثر اینڈ کو اب تک " ایک پروفیسر کا اجتہاد" سمجھ رہے ہیں۔

---

[1] مقدمہ ابن خلدون الفصل فی اللقب بامیر المومنین۔

[2] بدایۃ المجتہد و نہایۃ المقصد صفحہ ۵ - جلد ۱

خاتمہ کلام

مسئلے کے تمام گوشے روشن ہو چکے ہیں۔ مودودی نقاد نے کچھ ضمنی باتیں بھی کہی ہیں جن کا جواب سطور بالا میں نہ آسکا۔ مثلاً یہ کہ میں نے "کچھ خوارج کو فرقہ خوارج میں تبدیل کر دیا"۔ اس کا مفصل جواب میں اپنے جوابی مضمون میں دے چکا ہوں۔ علامہ عبدالوہاب الشعرانی نے بھی کچھ خوارج کی جگہ فرقۂ خوارج ہی لکھا ہے۔ "وقالت الخوارج والامم من المعتزلہ"۔ یا مثلاً یہ کہ اصحاب رسول ختم نبوت کا وہ مفہوم نہ سمجھ سکے جو میں نے بیان کیا ہے۔ حالانکہ وہ اصحاب رسول تھے ان کا ماحول اسلامی تھا اور میرا ماحول غیر اسلامی ہے وغیرہ وغیرہ اس میں کئی غلط فہمیاں اور غلط بیانیاں ہیں۔ اولاً ختم نبوت کا مفہوم جو میں نے عرض کیا کوئی نئی چیز نہیں مولانا شاہ ولی اللہ نے بھی وہی مفہوم لیا ہے۔ دوسرے یہ کہ ضروری نہیں کہ ہر بات اصحاب رسول کے زمانہ ہی میں صاف ہو جائے۔ اس طرح اجتہاد، استنباط، تفریع و استخراج سب بیکار ہیں۔ نہ فقہ کی ضرورت ہے نہ تفسیر کی۔ نہ کسی تابعی کی بات مانی جائے نہ کسی امام یا فقیہ کی۔ بے شبہ اصحاب رسول قوت ایمان میں دوسرے مسلمانوں سے افضل ہیں "امام العلم والعمل فقد لیسا دیہم غیرہم فی ذالک"[1] (لیکن جہاں تک علم و عمل کا تعلق ہے دوسرے بھی ان کے برابر ہو سکتے ہیں) رہا ماحول کا سوال سو مودودی جماعت کے لوگ اس باب میں قابل عفو ہیں۔ وہ اپنے امام کی پیروی میں اس قسم کے الفاظ مثلاً اسلامی ماحول، نظام باطل، زندگی کا جامع نظام، جاہلی تصور وغیرہ آئے دن بولتے رہتے ہیں۔ مگر ان کا مفہوم شاید ان کے امام ہی جانتے ہیں۔ میں نے حضرت علی کے متعلق لکھا تھا کہ انھوں نے چھ ماہ تک بیعت نہیں کی۔ اور حضرات صحابہ سے وہ شکایت کرتے تھے کہ انھیں مشورے تک میں شریک نہ کیا گیا حالانکہ ان کا بھی حق تھا۔ میرا مطلب یہ تھا کہ ہو سکتا ہے اگر حضرت علی مشورے میں شریک ہوتے تو سرے سے فرد واحد کا انتخاب ہی عمل میں نہ آتا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ ان کا اختلاف ہی یہ ہو کہ کسی ایک کو امام نہ چنا جائے بلکہ کبار اصحاب مل جل کر اس خدمت کو انجام دیں۔ مگر جب ایک ڈھرا پڑ گیا تو انھوں نے اس کا اظہار مناسب نہ سمجھا۔ حضرت عمر کے طرز عمل سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ حضرت علی کے متعلق جو روایات مودودی نقاد نے نقل کی ہیں ان کا حوالہ بقید صفحہ ہونا چاہئے تھا یا کم سے کم وہ "سند صحیح" ہی نقل کر دیجاتی۔ اس نوع کی علمی بحثوں میں اس سے کام نہیں چلتا کہ اُردو رسالوں میں سے بے تحقیق عبارتیں نقل کر دی جائیں اور حوالے نہ ہوں۔ صحیح روایت وہی ہے جو میں نے درج کی ہے۔ یہ روایت بھی غالباً طبری ہی میں ہے۔ صاحب "محاضرات تاریخ الامم الاسلامیہ" نے اسی کو صحیح بتایا ہے۔ اس کے بعد مودودی جماعت کے کسی ذمہ دار فرد نے اگر قلم اُٹھایا اور کوئی معقول علمی بحث کی، جس کی بظاہر توقع نہیں، تو میں جواب دوں گا۔ ورنہ نہیں۔

(پروفیسر) شوکت سبزواری

---

[1] الیواقیت والجواہر صفحہ ۱۲۹۔ جلد ۲ — [2] الیواقیت والجواہر للشعرانی صفحہ ۷۰ جلد ۲

پوئیٹری اور شاعری

یونیورسٹی میں ایک روز کسی پروفیسر نے انگریزی پوئیٹری پر لکچر دیتے دیتے کہیں یہ کہدیا کہ "قرآن شریف ایک نہایت عمدہ پوئم ہے" بس کیا تھا کچھ دیندار لڑکے فوراً اُٹھ کھڑے ہوئے اور پروفیسر صاحب کو متوجہ کیا کہ "آپ ہمارے مذہب پر حملہ کرتے ہیں" بیچارے پروفیسر صاحب کا مطلب تھا قرآن مجید کی تعریف کرنا۔۔۔

جو ایک عام اور ہر دل عزیز واعظ ہے اور زیادہ تر عامیانہ باتیں کرتا ہے۔ وہ شاعر مارچ بینکس سے یوں کہتا ہے:- "میں خوب سمجھتا ہوں کہ پوئیٹ ہی وہ ہستی ہے جس میں انسان کی متبرک روح سب سے زیادہ خدا سے مشابہ ہوتی ہے۔"

انگریزی نقطۂ نظر سے پوئٹ فلسفی و پیغمبر کا ہم پلہ ہوتا ہے۔ وہ ان رازہائے نہانی کا حامل ہے جو عام نگاہوں سے چھپے ہوئے ہیں وہ یاوہ گو نہیں ---- بلکہ حقایق شناس پیغمبر یا ولی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یورپ میں پوئٹ کو عزت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے اور اس کے مرنے کے بعد اس کی یادگاریں قایم کی جاتی ہیں۔ یورپ والے جو اپنے پوئیٹوں کی عزت کرتے ہیں اس سے ہمارے گریجویٹ اس قدر بے بہرہ ہیں اور جو کچھ یورپ والے ان کی تعریف میں کہتے ہیں اس سے اس قدر ناآشنا ہیں کہ وہ اکثر کہتے سنائی دیں گے۔ "یورپ والے اپنے شاعروں کو خواہ مخواہ اُچھالتے ہیں"

---- حالانکہ دراصل یہ محض اُچھالنے کا جذبہ نہیں بلکہ دلی جذبۂ عظمت سے وہ لوگ اپنے پوئٹ کو ولی وغیرہ کا مرتبہ دیتے ہیں اور اس کی تصنیفات کے گوناگوں اڈیشن نکالتے ہیں۔ اس کے مقبرے بنواتے۔ اس کے نام سے ادارے اور ٹرسٹ قایم کرتے ہیں یہاں تک کہ یورپ کے ہر بڑے شاعر کا مقبرہ ایک زیارت گاہ بنا ہوا ہے ہمارے یہاں چونکہ عوام میں شاعر کی طرف کوئی دلی میلان نہیں، اس لئے ہمارے ان تین بڑے شاعروں کی بھی جن کو ہر طرح پوئٹ کے رتبہ پر لایا جا سکتا ہے۔ قبریں کس مپرسی کی حالت میں پڑی ہیں۔ میر کی قبر کا تو صحیح پتہ بھی نہیں۔ غالب کی قبر نظام الدین اولیا میں ڈھونڈھے سے ملتی ہے۔ اور میر انیس کے بالکل شکستہ مقبرہ میں تین ٹوٹی قبریں دکھائی جاتی ہیں جن میں سے ایک میر انیس کی ہے۔ سُنا ہے کہ ۱۹۳۷ء میں کسی بڑے راجہ کو انیس کے "اُچھالنے" کا جذبہ پیدا ہوا تھا مگر چونکہ وہ محض "اُچھالنے ہی کا" جذبہ تھا اس لئے مقبرہ تو بننا الگ رہا ان قبروں کی ٹھیک طور سے مرمت بھی اب تک نہ ہوئی۔

ہمارے یہاں لفظ "شاعری" پست مفہوم میں استعمال ہوتی رہی ہے۔ ڈاکٹر ہاشمی نے اپنی ریڈیائی تقریر میں خوب فرمایا تھا کہ "شاعر سے مراد ایک جھوٹا شخص رہا ہے جو محض باتیں بنانے کا بادشاہ ہو" اس قول کی تصدیق آتش کے شعر سے ہوتی ہے:-

آتش بُرا نہ مانیو حق حق جو پوچھیو، شاعر ہیں ہم دروغ ہمارا کلام ہے

علاوہ بریں ہمارا بڑے سے بڑا شاعر بھی شاعری کو محض ایک قسم کی دستکاری یا کاریگری سمجھتا ہے۔ آتش کہتے ہیں:

بندشِ الفاظ جڑنے سے نگوں کے کم نہیں شاعری بھی کام ہے آتش نگینہ ساز کا

میر انیس کی بھی اپنے کلام کے بابت کچھ ایسی ہی رائے ہے:

ہے لعل و گہر سے یہ دہن کانِ جواہر ہنگام سخن کھلتی ہے دوکانِ جواہر
ہیں بند مرصع تو ورق خوانِ جواہر دیکھے اسے یاں ہے کوئی خواہانِ جواہر

غالب کو یہ احساس ضرور تھا کہ:۔

آتے ہیں غیب سے یہ مضامیں خیال میں غالب سریرِ خامہ نوائے سروش ہے

مگر ان کے خطوط سے یہ پتہ چلتا ہے کہ وہ لفظ شاعری کے عامیانہ معنے ہی لیتے ہیں اور اونچے پائے کی شاعری کی بابت کہتے ہیں:۔ مشو منکر کہ در اشعار ایں قوم، ورائے شاعری چیزے دگر ہست

اقبال کو بھی یہ احساس ہے کہ لفظ شاعری سے کوئی پست چیز مراد ہے۔

او حدیث دلبری خواہد زمن رنگ و آب شاعری خواہد زمن

برخلاف اس کے ہر انگریزی شاعر نے لفظ پوئیٹری کو بہت اونچے معنے میں استعمال کیا ہے بلکہ یہاں تک کہنا چاہئے کہ جتنا اونچا شاعر ہوا اسنے اتنے ہی اونچے معنے لئے ــــ شیکسپیر کے نزدیک پوئٹ تخیل کی نئی دنیا بساتا ہے جس میں انسان کی پوشیدہ فطرت آئینہ کی طرح صاف دکھائی دیتی ہے۔ ملٹن کے لئے پوئیٹری انسانوں کو خدا کے طریقوں سے آگاہ کرنے کا ذریعہ ہے۔ ورڈس ورتھ کہتا ہے "پوئیٹری تمام علوم کی زندگی اور اعلیٰ روح ہے۔ یہ وہ چمکدار ادا ہے جو تمام سائنس کے چہرے سے نمایاں ہوتی ہے" ــــ "پوئیٹری تمام علوم کا شروع اور آخر دونوں ہے۔ یہ اتنی ہی نہ فنا ہونے والی ہے جتنا کہ انسان کا دل" اور میتھو آرنلڈ نے کہا: "اس وقت جبکہ تمام مذاہب و فلسفے غلط ثابت ہو رہے ہیں یہ پوئیٹری ہی ہے جو انسان کو روحانی تقویت بخش رہی ہے اور جو جو زمانہ گزرتا جائے گا، پوئیٹری ہی سے انسان زیادہ سے زیادہ تقویت حاصل کرتا جائے گا"۔

چونکہ انگریزی پوئٹس اور اُردو شاعران دو متضاد نظریوں پر چل رہے تھے اس لئے فن شاعری اور آرٹ آف پوئیٹری بھی دو متضاد چیزیں ہوئیں۔ محض فن کے لحاظ سے بھی اُردو شاعری اور انگلش پوئیٹری میں کچھ ایسے فرق نظر آئیں گے جو ایک کو دوسرے کا ضد بنا دیتے ہیں۔ اول اہم فرق یہ ہے کہ ہمارے یہاں شعر جتنا حقیقت سے دور اور مبالغہ میں ڈوبا ہوا ہوگا اتنا ہی اچھا سمجھا جائے گا برخلاف اس کے انگریزی پوئم سب سے اچھی وہ سمجھی جاتی ہے جو رنگ شاعری میں ڈوب کر کسی اہم ترین حقیقت کا انکشاف کرے، انگریزی نقطۂ نظر سے حقیقت و تخیل کی آمیزش جتنی ہی اعتدال پر ہو اتنا ہی اچھا سمجھا جاتا ہے۔ ہمارے یہاں اس میں جتنی زیادہ بے اعتدالی ہو اتنا ہی بہتر ہے۔ انگریزی پوئیٹری کی سب سے زیادہ نمائندہ صنف ڈرامہ ہے جبکہ ہماری شاعری کا سب سے زیادہ فائدہ صنف قصیدہ ہے۔ ہماری شاعری پر تمام تر قصیدہ کا اثر غالب ہے۔ غزل میں معشوق کی تعریف غلو کے ساتھ۔ مثنوی میں دور از حقیقت واقعات اور کردار کا بیان مرثیہ میں

امام حسین اور ان کے ساتھیوں کی مدح خوانی۔ کردار اور رزمیات کے پر از مبالغہ بیانات یہ سب چیزیں قصیدے کا رنگ رکھتی ہیں ——— برخلاف اس کے انگریزی پوئیٹری کی ہر صنف ڈرامہ کا اثر نمایاں کرتی ہے جس کی پہلی شرط یہ ہے کہ حقیقت پر مبنی ہو اور زندگی کا گہرا۔ صحیح اور جیتا جاگتا نقشہ ہو۔ خواہ چاسر کی نیریٹو پوئمز Narrative poems ہوں یا اسپنسر کی ڈوسکریپٹیو پوئمز descriptive poems ہوں۔ ملٹن کی ایپک پوئمز Epic poems ہوں یا ورڈسورتھ اور شیلی کی لیرک پوئمز Lyric poems ——— سب میں حقیقت اور مجاز کی ہم آہنگی پائی جاتی ہے اور یہ ہم آہنگی جتنی ہی زیادہ گہری اور دیرپا ہوگی اتنی ہی زیادہ پوئم کی منزلت ہوگی ایک انگریز نے مغربی پوئیٹری اور مشرقی شاعری کا فرق یہ کہکر خوب نمایاں کیا ہے کہ "مشرقی شاعری میں فینسی Fancy زیادہ اہمیت رکھتی ہے (Imagination سے"۔ ہمارے یہاں جس چیز کو تخیل کہتے ہیں اور جس کے لئے انگریزی لفظ امیجنیشن بتایا جاتا ہے اور اصل میں فینسی ہے کیونکہ انگریزی ادب میں Imagination تخیل اور حقیقت کی عمدہ آمیزش کا نام ہے۔

دوسرا اہم فرق یہ ہے کہ ہمارے یہاں شاعر جس قدر بناوٹی اور ریاکار ہو اتنا ہی بہتر ہے جبکہ انگریزی پوئیٹ جتنا ہی پرخلوص اور سچے جذبات کا حامل ہو اتنا ہی اچھا سمجھا جاتا ہے۔ ہماری شاعری محض رسمی احساسات کا رسمی الفاظ میں ادا کر دینا ہے۔ ہمارے یہاں کسی شعر میں جوش یا اثر جانچنے کے لئے یہ نہیں دیکھا جاتا کہ آیا شاعر نے سچے واردات قلبی کا ذکر کیا ہے یا نہیں بلکہ دیکھا جاتا ہے کہ اس نے صنایع و بدایع کے ذریعہ کچھ رنگ آمیزی ایسی کی ہے یا نہیں جس سے کچھ خاص احساسات برانگیختہ ہو سکتے ہوں اور ہمارا عام مذاق سخن بھی ایک قسم کی عیاش طبعی ہی ہے یعنی یہ کہ بنی ہوئی صورت اور بناوٹی اداؤں پر ہم اپنی جان و روح قربان کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے مذاق سلیم کے حامل ایسے اشعار ہیں جیسے کہ:

جو اُٹھ نہ سکتا تھا بے سہارے وہ شورِ محشر اُٹھا کے اُٹھا ستم ظریفی تو کوئی دیکھو ہنسانے والا رُلا کے اُٹھا

——— حالانکہ انگریزی پوئیٹری کے شایق کو اس میں لفظی اُلٹ پھیر اور غیر موزوں موسیقیت کے سوا کچھ بھی نہیں دکھائی دیتا۔ بہت لوگ تھے اور اب بھی ہیں جو غالب اور ذوق کو ایک ہی سا سمجھتے ہیں یا انیس اور دبیر میں محض اتنا فرق دیکھتے ہیں کہ ایک کا کلام تمامتر فصاحت اور دوسرے کا تمامتر بلاغت ہے۔ برخلاف اس کے انگریزی پوئیٹری کے طالب کو سب سے پہلی چیز سچی اور جھوٹی پوئیٹری میں تمیز سکھائی جاتی ہے مسٹر لیمورن کی کتاب روڈی منٹس آف کرسٹی سزم Rudiments of Criticism جو انھوں نے اسکول کے لڑکوں کے لئے تحریر کی ہے ——— اس میں سب سے پہلے یہی ذہن نشین کرایا گیا ہے کہ سچی اور جھوٹی پوئیٹری میں کیا فرق ہے ہمارے یہاں سچے جذبات Emotions اور

تاثرات Sentiments) میں کوئی فرق ہی نہیں کیا جاتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اُردو شاعری کا ترجمہ انگریزی لفظ Oratory سے کیا جایا کرے تو بہت اچھا ہوگا کیونکہ ہم جس چیز کو شاعری کہتے ہیں انگریزی میں بالکل اسی چیز کو Oratory _____ خطابت کہا جاتا ہے۔

تیسرا اہم فرق یہ ہے کہ فن کاری یا ٹکنیک کے معاملے میں انگریزی پوئیٹری میں آزادی کو اور ہماری شاعری میں غلامی کو زیادہ اہمیت دی جاتی ہے اعلیٰ پایہ انگریزی پوئیٹ وہ سمجھا جاتا ہے جو قدما کی تقلید کے باوجود اپنی نئی راہ نکال لے۔ ہمارے یہاں اعلےٰ سے اعلےٰ شاعر وہ ہے جو فارسی اور عربی شعرا کی تقلید میں زیادہ سے زیادہ کامیاب ہو۔ انگریزی میں چاسر سے لیکر ٹی۔ ایس ایلیٹ تک ہر پوئٹ نے پرانے رسوم کو توڑا اور اپنے ذاتی رسوم عروض وطرز ادا تخلیق کئے وہ اصناف جو اٹلی اور فرانس سے لائے گئے ان میں اہم عروضی تبدیلیاں انگریزی زبان کی ساخت کے موافق کر دی گئیں۔ ہر بڑا پوئیٹ نہ محض نئی طرز ادا کا بلکہ کسی خاص عروضی صنعت کا خالق ضرور گنا جاتا ہے ہمارے یہاں کوئی نئی عروضی صنف تو ایجاد ہی نہیں ہوئی فصاحت اور بلاغت کے جو اُصول عربوں سے لئے گئے ان سے سرمو بھی تجاوز نہ کیا گیا۔ عروض میں تو اتنی سخت جکڑبندی رہی کہ اشعار پتھر ہو کر رہ گئے

شعراء، کہیں یہ نہ سمجھ لیں کہ میں انگریزی پوئٹری کے مقابلہ میں اُردو شاعری کو مطعون کر رہا ہوں اس لئے آخر میں یہ بھی بتا دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ یورپ میں یہ نظریہ نشاۃ ثانیہ کے زمانہ سے شروع ہوتا ہے۔ قرون وسطیٰ میں یورپ کا نظریۂ شاعری بھی وہی تھا جو ہمارا اب تک ہے اور رومن نقاد شاعری کو خطابت ہی کی ایک صنف سمجھتے تھے۔ ہمارے یہاں اسلام نے شاعر کو جھوٹا کہا اور اسی سے صدیوں پیشتر افلاطون پوئٹ کو اپنی جمہوری سلطنت سے نکال چکا تھا۔ مگر فلاطون کے شاگرد رشید ارسطو ہی نے اپنے اُستاد کی غلطی دیکھ لی اور پوئیٹری پر دو مستند کتابیں لکھیں جو عام تنقید پر مشرق و مغرب دونوں میں مشعل راہ بنیں۔ حالانکہ قرون وسطیٰ میں اس کی دوسری کتاب یعنی رٹارک Rhetoric ہی سے رومیوں اور عربوں نے اُصول تنقید نکالے۔ عام طور پر یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ قرون وسطیٰ میں کچھ مذاہب کے غلط اثر سے اور

کچھ حد سے زیادہ لڑائی جھگڑوں کی وجہ سے علوم کی ترقی رکی رہی اور شاعری کا معیار بھی پست ہوگیا۔ چنانچہ نشات ثانیہ سے کچھ پہلے ۱۵۷۹ء میں ایک انگریز گاسن (Gosson) نے اپنی کتاب اسکول آف ایبوز (School of Abuse) میں پوئیٹری کو "جھوٹ کی ماں" اور پوئٹ کو "ذلیل بنسی بجانے والا کیڑہ" کہا۔ مگر کچھ ہی عرصہ کے بعد سر فلپ سڈنی (Sir Philip Sydney) نے اس کے جواب میں اپنا ڈیفنس آف پوئیٹری (Defence of Poetry) لکھا ہے اور یہ وہ پہلا مقالہ ہے جس نے انگریزی ادب میں پوئیٹری کے معیار کو یونانیوں کے اقوال کے مطابق وہ بلندی دی جو اب تک یورپ والے مانتے ہیں۔ ہمارے ادب میں بھی بیسویں صدی نشات ثانیہ کا دور ہے اور اسی میں اقبال نے معیار شاعری یوں پیش کیا ہے:-

جب مئے درد سے ہو خلقت شاعر مدہوش — آنکھ جب خون کے اشکوں سے بنے لالہ فروش
کشور دل میں ہوں خاموش خیالوں کے خروش — عرش سے سوئے زمیں شعر کو لاتا ہے سروش

یا شاعر رنگین نوا کو "دیدۂ بینائے قوم" کہا ہے وہ انگریزی معیار پوئیٹری سے کسی طرح کم نہیں ـــــ مگر ہمارے عوام کا دماغ ابھی تک اسی قدیم نظریہ پر جما ہوا ہے ورنہ قرآن مجید کو پوئم کہے جانے سے ان کی دل آزاری کیوں ہو۔

محمد احسن فاروقی - ام - اے

دی مغل لائن لمیٹیڈ

بحرِ احمر اور ماریشس

کی بندرگاہوں کو مسافر اور مال لیجانے والے جہازوں کا بیڑہ بمبئی سے:-

عدن، پورٹ سوڈان، جدہ اور مصر

کی بندرگاہوں کے درمیان ہمارے جہازوں کی آمد و رفت باقاعدگی اور خوش اسلوبی سے ہوتی ہے اور امید ہے کہ ہم حسب ضرورت دوسری بندرگاہوں کو بھی اپنے جہاز بھیج سکیں گے

مال اور مسافروں کی بکنگ کے متعلق تفصیلات کے لئے لکھئے:-

ٹرنر مارسن اینڈ کمپنی لمیٹیڈ

۱۶ - بنک اسٹریٹ بمبئی

پیروی مغربی کی تفسیر خود حالی کی زبانی

داخلی شہادتیں

(بہ سلسلہ ماسبق)

حالی کی شاعری کے ارتقائی مدارج حالی کو محض مسدس اور چند بیانیہ نظموں کے شاعر اور قومی مرثیہ خوان کی حیثیت سے تو سبھی جانتے ہیں مگر ان کے قدیم طرز سخن کی طرف جو جان شاعری ہے بہت کم توجہ کی گئی ہے۔ ہم اگر اُن کے قدیم رنگ تغزل کا مطالعہ کریں تو اس میں ان کا مقام بہت بلند نظر آئے گا۔ ان میں میر و درد کا سوز و گداز، آتش کی تیزی، مومن کی نازک خیالی و جذبات نگاری، غالب کی نفسیاتِ محبت، داغ کی شوخی اور ساری ایسی خصوصیات پائی جاتی ہیں جو انھیں شعرائے قدیم کی صف اول میں ایک نمایاں جگہ پر پہونچا دیتی ہیں۔ خصوصاً شیفتہ کی روانی و بے تکلفی نے جس سے حالی بیحد متاثر ہیں، اُنکے کلام میں لطافت و تاثیر اور تاثیر میں بڑی بیساختگی پیدا کردی ہے اور ان کی غزلوں کے اشعار سادگی و صفائی کی خوبیوں کے حامل ہونے کے ساتھ اکثر اس طرح احساسات میں ڈوبے ہوئے ہوتے ہیں کہ سنتے کے ساتھ ہی دل کی گہرائیوں میں اُتر جاتے ہیں اور یہی تھی حالی کی اصل شاعری۔ مگر پھر ان کی طبیعت میں کچھ ایسا انقلاب آیا کہ اول تو وہ شعر و سخن ہی سے متنفر ہو گئے پھر اصلاحی رنگ اختیار کیا اور اس طرح ان کی شاعری بالکل مفلوج ہو کر رہ گئی حتیٰ کہ اخیر وقت میں انھوں نے جو کچھ فرمایا ہے وہ قدیم رنگ کی لذت، سوز اور اُمنگ سے بالکل خالی ہے، چنانچہ مجموعہ غزلیات اور چند مخصوص نظموں کے علاوہ ان کی شاعری کا بیشتر حصہ جو بالعموم قومی نظموں پر مشتمل ہے، خشک، بے کیف و اثر اور بالکل روکھا پھیکا نظر آتا ہے۔ اس کی وجہ خود مولانا حالی کے بیان سے یہ معلوم ہوتی ہے کہ شیفتہ کے انتقال کے بعد، یہ سلسلۂ ملازمت ان کے دوران قیام لاہور میں آزاد کی تحریک سے نئے طرز کے مشاعرے کی بنیاد اور اسی سے ان کی دلچسپی نے ان کے مزاج میں تبدیلی پیدا کردی اور پروفیسر عبدالقادر سروری شاید مولانا حالی کے ان الفاظ سے کہ "شیفتہ شاعری میں اصلیت کے حامی تھے اور قدیم طرز کی شاعری کو ناپسند کرتے تھے" یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ دراصل شیفتہ کی صحبتوں سے حالی کی

شاعری میں انقلاب آیا مگر مجھے پروفیسر سرورؔی صاحب کے اس خیال سے ایک تو اس لئے اتفاق نہیں ہے کہ خود شیفتہ ہمیشہ رنگ قدیم ہی میں زندگی بھر شاعری کرتے رہے بلکہ انھوں نے نیچرل اور بیانیہ نظموں کی شاید قدر ہی نہیں پہچانی تھی چنانچہ جہاں تک مجھے یاد آرہا ہے، نظیر اکبر آبادی کے متعلق کہیں بھی کوئی کلمۂ تحسین انکے قلم سے نہیں نکلا ہے اس کی وجہ صرف یہی معلوم ہوتی ہے کہ اس وقت کا معاشرہ اس کی اجازت نہیں دیتا تھا اس زمانہ میں سماج کا تصور آج سے بالکل جداگانہ تھا اور نظیر کی نظمیں گداگروں اور بھکاری کوّیوں کی صدا سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتی تھیں، لوگ صرف طویل عشقیہ مثنویاں لکھنا جانتے تھے مگر نیچرل نظموں کی زمانہ میں کوئی قیمت نہ تھی، مرثیوں کا رواج ضرور تھا مگر انیسؔ سے پہلے مرثیہ گوئی شاعر کی پستیِ ذوقِ سخن پر محمول کی جاتی تھی شیفتہ شعر میں قدیم انداز مبالغہ و تصنع کو ضرور ناپسند کرتے تھے اور یہ اثر حالی نے بھی اُن سے لیا چنانچہ شیفتہ کی صحبت میں حالی کا عاشقانہ رنگ اپنی سادگی و اصلیت کے سبب زیادہ گہرا اور بڑے تاثیر کا حامل اور ان کا قدیم رنگ غزل معائب سے پاک ہوکر اور چوکھا ہوگیا تھا۔

مثلاً:- سخت مشکل ہے شیوۂ تسلیم — ہم بھی آخر کو جی چُرانے لگے

ٹھہرتے ٹھہرتے دل یوں ہی ٹھہر جائیگا، — بات جو آج ہے وہ کل غمِ ہجراں میں نہیں

بیقراری تھی سب اُمید ملاقات کے ساتھ — اب وہ اگلی سی درازی شبِ ہجراں میں نہیں

رنگ قدیم کو نہ تو شیفتہ نے کبھی ترک کیا اور نہ ان کی زندگی میں حالی ہی کے دل میں اس سے بغاوت کا خیال پیدا ہوا۔ دوسرے حالی نے قیام لاہور سے قبل کہیں اپنے مزاج میں تبدیلی کا ذکر نہیں کیا ہے اور نہ قدیم طرز سخن سے بیزاری ظاہر کی ہے۔ ان کی طبیعت میں انقلاب دراصل شیفتہ کے بعد نمایاں ہوا اور ترک غزل گوئی کے متعلق جو اشعار حالی کے یہاں ملتے ہیں وہ یقیناً شیفتہ کے زمانہ کے نہیں ہیں کیونکہ وہ اشعار خود کہہ رہے ہیں کہ وہ حالی کے اخیر دور غزل گوئی کی یادگار ہیں جس وقت میدانِ غزل گوئی میں حالی کی مثال اس بوڑھے مسافر کی ہوگئی تھی جو راستہ چلتے چلتے تھک کر بیٹھ گیا ہو اور اس کے لئے کوئی لطف سفر بھی باقی نہ ہو چنانچہ اسی قسم کے احساسات —— غزل میں وہ رنگت نہیں تیری حالی ——

ہو چکے حالی غزلخوانی کے دن — راگنی بیوقت کی اب گائیں کیا

اب سُنو حالی کے نوحے عمر بھر — ہو چکا ہنگامۂ مدح و غزل

اس بات کا ثبوت ہیں کہ حالی، شیفتہ کے بعد بھی یعنی نئے انقلابات سے متاثر ہونے کے وقت تک غزلیں کہتے رہے ہیں اور اس زمانہ کی غزلیں بھی ان کے دیوان میں شامل ہیں۔ ورنہ شیفتہ کی زندگی میں تو حالی کی دنیا ہی اور تھی۔ البتہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شیفتہ کی موت نے ان کو بڑا صدمہ پہونچایا جس سے انکی طبیعت میں بڑی بددلی

پیدا ہو گئی اور وہ نہ صرف قدیم رنگ تغزل بلکہ تھوڑے دنوں کے لئے شعر و سخن ہی سے متنفر رہے مگر اس بات کا کہیں ثبوت نہیں ملتا ہے کہ انھوں نے پھر کوئی غزل نہیں کہی۔ قصہ دراصل یہ ہے کہ غدر کے بعد کچھ دنوں تک حالی پریشان رہے مگر پھر انھیں شیفتہ کی سرپرستی حاصل ہو گئی تو امن و سکون کے ساتھ ان سے استفادہ کا موقع ملا وہ حالی کی جوانی کے دن تھے چنانچہ شیفتہ کی صحبت میں کنگھی چوٹی، حسن و عشق، ہجر و وصال اور عاشقانہ طنز و شکایات وغیرہ کے مضامین سے جیسا کہ اس زمانہ کا مذاق تھا انھیں بھی دلچسپی رہی اور شاید یہی وہ زمانہ تھا جس کی یاد مولانا کے دل میں کبھی اس طرح چٹکیاں لینے لگی:

گو جوانی میں تھی کجرائی بہت　　پر جوانی مجھ کو یاد آئی بہت

مگر جب حالی کا یہ سہارا چھن گیا تو وہ بد دل ہو کر لاہور چلے گئے جہاں گورنمنٹ بک ڈپو میں اُن کو ایک اسامی مل گئی اور وہ انگریزی کتب سے اُردو میں ترجموں کی اصلاح کی خدمت پر مامور ہوئے لیکن یہاں کے لیل و نہار ہی دوسرے تھے۔ لاہور آکر حالی کی دنیا ہی بدل گئی، صحبت یاراں چھوٹ گئی، وہ وقت سے پہلے اپنے آپ کو بوڑھا محسوس کرنے لگے، عمر سے زیادہ طبیعت میں سنجیدگی آگئی اور ان کی ساری زندہ دلی ختم ہو گئی چنانچہ اسوقت وہ اپنے "دل زندہ" کا ان الفاظ میں ماتم کرتے ہیں:۔

بلبل کی چمن میں ہم زبانی چھوڑی　　بزم شعرا میں شعر خوانی چھوڑی
جب سے "دل زندہ" تو نے ہم کو چھوڑا　　ہم نے بھی تری رام کہانی چھوڑی

اس کے تھوڑے ہی دنوں کے بعد آزاد نے لاہور میں ایک مشاعرہ قایم کیا جو بقول حالی "اپنی نوعیت کے لحاظ سے بالکل نیا تھا، جس میں مصرعوں کے بجائے کسی مضمون کا عنوان دیدیا جاتا تھا کہ اس مضمون میں اپنے خیالات جس طرح چاہیں نظم کریں"۔ چنانچہ انھوں نے بھی چار مثنویاں ایک برسات پر، دوسری امید پر، تیسری رحم و انصاف پر اور چوتھی حب وطن پر لکھیں اور یہیں سے اُن کی بیانیہ نظم نگاری کی ابتدا ہوتی ہے وہ اسی مشاعرہ کا ذکر پھر دوسرے مقام پر اس طرح کرتے ہیں جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حالی کو قدیم ایشیائی شاعری میں کس قدر خامیاں نظر آتی تھیں۔

"اس مشاعرہ کا مقصد یہ تھا کہ ایشیائی شاعری جو کہ دروبست عشق اور مبالغہ کی جاگیر ہو گئی ہے، اس کو جہاں تک ممکن ہو وسعت دیجائے اور اس کی بنیاد حقایق و واقعات پر رکھی جائے یہ تحریک اگر پندرہ سال قبل شروع کی جاتی تو شاید کوئی ثمرہ مترتب نہ ہوتا کیونکہ جو لوگ ہندوستان میں اُردو نظم پر تھوڑی یا بہت قدرت رکھتے تھے وہ عشقیہ مضامین کی ممارست سے شاعری کو عاشقی کا مرادف جانتے تھے۔ وہ واقعہ نگاری اور تصویر حقایق کو منصب شاعری کے خلاف تصور کرتے تھے۔ انھوں نے مغربی انشا پردازی کا کوئی نمونہ بھی اپنی زبان میں

نہیں دیکھا تھا جس پر وہ اپنی شاعری کی بنیاد رکھنے کے قابل ہوتے لیکن یہ تحریک خوش قسمتی سے ایسے وقت ہوئی جبکہ اُردو زبان میں مغربی خیالات کی روح پھونکی جارہی تھی اور لٹریچر میں بہت سی کتابیں اور مضامین انگریزی سے اُردو میں ترجمہ ہو گئے تھے، چنانچہ اس کے سبب اُردو میں بہت جلد ایک انقلاب عظیم پیدا ہوگیا"۔

الغرض اس نئے طرز کے مشاعرے نے فضا میں تبدیلی پیدا کرنا شروع کردی اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ حالی نے جو پہلے سے بددل ہو رہے تھے، قدیم مذاق کے مشاعروں میں شرکت ترک کردی اور جب لوگوں نے اصرار کیا اور بزدلی کا سبب پوچھا تو "مشاعرہ کی طرح پر غزل نہ لکھنے کا عذر" کے عنوان سے وہ نظم لکھ ڈالی جس میں

"محبہ چوں پیر شود پیشہ کند دلالی"

کی تضمین کی ہے اور رفتہ رفتہ شعر گوئی ہی سے ان کو نفرت ہوگئی خصوصاً قدیم شاعری کی ان کی نظر میں کوئی افادیت باقی نہ رہی حتیٰ کہ انھیں اپنے متعلق اس احساس سے بڑی اذیت ہونے لگی کہ اتنی عمر جو قدیم رنگ کی شاعری کی پرورش میں گزری وہ ساری کی ساری ضایع ہوگئی چنانچہ وہ اپنے مسدس کے دیباچہ میں فرماتے ہیں :-

"بیس برس کی عمر سے چالیسویں تک تیلی کے بیل کی طرح اسی ایک چکر میں پھرتے رہے اور اپنے نزدیک سارا جہان طے کر چکے مگر جب آنکھیں کھلیں تو معلوم ہوا کہ جہاں سے چلے تھے اب تک وہیں ہیں"۔

بایں ہمہ حالی چونکہ شاعری کا مادہ فطرت کی طرف سے لیکر آئے تھے، ہزار شعر کی برائی کریں، اس مادہ کو دبا کر رکھ نہ سکے چنانچہ وہ پھوٹ پڑا اور اب اسے کسی طرف رجوع ہونا ہی تھا خواہ وہ جدید اصلاحی ہی رنگ میں سہی مگر شاعری سے طبعی لگاؤ کے سبب وہ اس سے رہائی نہ پا سکے، البتہ اب ان کا۔ وہ دل نہیں رہا وہ طبیعت نہیں رہا۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں :-

"زمانہ کا نیا ٹھاٹھ دیکھ کر پرانی شاعری سے دل سیر ہوگیا تھا اور جھوٹے ڈھکوسلے باندھتے شرم آنے لگی تھی۔ نہ یاروں کے اُبھاروں سے کچھ دل بڑھتا تھا نہ ساتھیوں کی ریس سے کچھ جوش آتا تھا مگر ایک ناسور کا منہ بند کرنا تھا جو کسی نہ کسی راہ سے تراوش کئے بغیر نہیں رہ سکتا تھا اس لئے بخارات درونی جن کے رُکنے سے دم گھٹتا جاتا تھا دل و دماغ کو متلاطم کر رہے تھے اور کوئی رخنہ ڈھونڈتے تھے قوم کے ایک سچے بہی خواہ[1] نے اگر ملامت کی، غیرت دلائی اس کی جادو بھری تقریر دل میں گھر کر گئی برسوں کی بجھی ہوئی طبیعت میں ایک ولولہ پیدا ہوا، باسی کڑھی میں اُبال آیا"۔

مسلمانوں کی اخلاقی و معاشرتی حالات اسوقت نہایت پست و ناگفتنی ہو رہی تھی ان کی اصلاح کے خیال سے سرسید نے ہمت دلائی اور حالی کے دل میں مسدس کی شکل میں ملت کا مرثیہ لکھنے کی تحریک پیدا ہوئی

---

[1] سرسید احمد

اور اس طرح شعر کہنے کی بے چین خواہش نے تسکین پائی۔ اس کے بعد وہ اُردو طرزِ سخن کی اصلاح کی طرف رجوع ہوئے اور "مقدمہ شعر و شاعری" لکھ ڈالا جو شروع سے اخیر تک مغربی اثرات کے ماتحت مرتب کیا گیا ہے مگر تعجب ہے کہ اس کا کوئی صفحہ بھی جناب اختر تلہری اور جناب شبلی بی کام کی نظر سے نہیں گزرا۔ حالی نے اس کتاب میں شعر کی جو مذمت شروع کی ہے تو اپنے خیال کی تائید میں شاید افلاطون سے ناواقفیت کے سبب شاعری کے متعلق اسکے خیالات کی غلط ترجمانی کر دی ہے اور مشرقی شاعری کے نقایص بیان کرنے کے بعد شعر کا ایک اصلاحی معیار بنا کر پیش کیا ہے اس ضمن میں ہم حالی کی نظم "شعر سے خطاب" سے چند ایسے اشعار منتخب کر کے ذیل میں درج کرتے ہیں جن سے ان کے نظریۂ شاعری کی کسی حد تک نمایندگی ہوتی ہے :۔

اے شعر دل فریب نہ ہو تُو تو غم نہیں — پر تجھ پہ حیف ہے جو نہ ہو دلگداز تو
صنعت پہ ہو فریفتہ عالم اگر تمام — ہاں! سادگی سے آئیو اپنی نہ باز تو
جوہر ہے راستی کا اگر تیری ذات میں — تحسینِ روزگار سے ہے بے نیاز تو
چپ چاپ اپنے سچ سے کئے جاولوں میں گھر — اونچا ابھی نہ کر عَلَمِ امتیاز تو
عزت کا بھیہ ملک کی خدمت میں ہے چھپا — محمود جان اپنے کو گر ہے ایاز تو

چنانچہ آہستہ آہستہ ان کے مزاج میں تبدیلی ہونے لگی اور آخر کار نوجوانوں کو درسی عمل دیتے ہوئے یوں کہنے لگے :۔

کھیتوں کو دیدو پانی اب بہہ رہی ہے گنگا
کچھ کرلو نوجوانوں اُٹھتی جوانیاں ہیں

سرسید سے عقیدت

غدر کا ردِ عمل بہت پہلے شروع ہو چکا تھا، حالی کی معاشرتی و اصلاحی سرگرمیاں بڑے شد و مد سے جاری تھیں وہ سرسید کی رہنمائی میں چاہتے تھے کہ ملک میں ذہنی انقلاب پیدا کر دیں اور وقت کا تقاضا تھا کہ "تم ہمارا ساتھ دو اور ہم تمھیں صحیح منزل تک پہونچا دیں گے"، دل کا حال کوئی نہیں جانتا ہے مگر قولاً و فعلاً حالی، سرسید احمد کو جن کے متعلق وہ کہتے ہیں کہ :۔

بہت مشکل سے ہاتھ آیا ہے منزل کا نشاں یارو — پہونچنے دو سلامت تا بمنزل کارواں یارو

مجدد قوم کی حیثیت سے متعارف کرنے کی کوشش کرتے رہے لیکن یہ نہیں کہا جا سکتا ہے کہ مذہبی، سیاسی اور معاشرتی عقاید میں وہ کسی حد تک سرسید کے خیال سے واقعی متفق تھے۔ حالی بعض اوقات کچھ ایسے معمہ سے بن جاتے ہیں کہ محض ان کی تحریروں سے انھیں سمجھنا مشکل ہو جاتا ہے، بہر حال انکے عقاید کی حقیقت جو بھی ہو مگر وہ وقت کے تقاضے کے سبب ہوا کے رُخ کو پہچاننے اور زمانہ کی رفتار سے سمجھوتے کے لئے مجبور ہو گئے۔ چنانچہ وہ خود فرماتے ہیں :۔

زمانے کا دن رات ہے یہ اشارا — کہ ہے آشتی ہی میں اپنا گزارا
نہیں ہے جنھیں میری صحبت گوارا — مجھے اُن سے کرنا پڑے گا کنارا

سدا ایک ہی رخ نہیں ناؤ چلتی
چلو تم اُدھر کو ہوا ہو جدھر کی

مغرب و اہل مغرب اور انکے ادب و تہذیب سے وارفتگی !

مولانا حالی کی تحریروں سے صاف پتہ چلتا ہے کہ ان کی نظر میں مشرقی شاعری کسی قدر ذلیل و پست ہو گئی تھی اور ہر چند انھوں نے مغربی شاعری اور مغربی لٹریچر کا براہ راست مطالعہ نہیں کیا تھا، تاہم انھیں مغرب سے انتہائی غلو تھا۔ چنانچہ اپنے "مقدمۂ شعر و شاعری" میں وہ مغربی نظریۂ شعر کے مقابلہ میں اپنی کمتری کا اس طرح اعتراف کرتے ہیں :-

"مجھ کو مغربی شاعری کے اُصول سے نہ اس وقت آگاہی تھی اور نہ اب ہے۔ اس کے علاوہ اُردو جیسی نامکمل زبان میں مغربی شاعری کا پورا پورا حق ادا نہیں کر سکتا البتہ کچھ تو طبیعت مبالغہ اور اغراق سے (جو قدیم شاعری کا خاصہ ہے) اس طرح نفور تھی اور کچھ نئے (جدید شاعری یعنی طرزِ مغرب کے انداز شعر کے) چرچے نے اس نفرت کو زیادہ مستحکم کر دیا۔ اس بات کے سوا میرے کلام میں کوئی چیز ایسی نہیں ہے جس سے انگریزی شاعری کے تتبع کا دعویٰ کیا جا سکے یا اپنے قدیم طریقہ کے ترک کرنے کا التزام عاید ہو۔"

اس اقتباس کے آخری جملہ سے ممکن ہے قدامت پسندوں کی جماعت کو یہ غلط فہمی پیدا کرنے کا موقع مل جائے کہ حالی نے نہ تو تقلید مغرب کی اور نہ قدیم طرز مشرق کو چھوڑا۔ حالانکہ حالی کا مفہوم بالکل صاف ہے وہ مشرقی شاعری سے اظہار نفرت کے ساتھ مغربی شاعری کی برتری کے آگے سر تسلیم خم کرتے ہوئے اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ باوجود سعی بلیغ وہ انگریزی شاعری کے تتبع کا صحیح حق ادا نہ کر سکے اور اس کا ایک سبب تو مغربی شاعری کے اُصول سے اپنی لاعلمی کو اور دوسرا اُردو زبان کی بے مایگی کو بتائے ہیں۔ چنانچہ اپنے ایک مقالہ "قومی جلسوں میں نظموں کی بھرمار" میں انھوں نے اس بات کو زیادہ وضاحت سے لکھا ہے کہ :-

"ہم قدیم شاعری کے مخالف ہیں اور نہ جدید شاعری کے مزاحم بلکہ ایک لحاظ سے جدید شاعری کے زیادہ موید ہیں۔ لیکن ہماری رائے میں نئی شاعری کو ترقی دینے کا مقام بجائے قومی جلسوں کے نئی طرز کے مشاعروں کو جنکا نمونہ ایک دفعہ لاہور میں قایم ہو چکا ہے قرار دینا چاہئے۔"

مگر وہ اپنے کلیات کے مختصر مقدمہ میں تو کھل کر تقلید مغرب کی کوشش میں اپنی ناکامی کا اعتراف کرتے ہیں کہ

"میں اپنے قدیم مذاق کے دوستوں اور ہم وطنوں سے جو کسی قسم کی جدت کو پسند نہیں کرتے ہیں معافی چاہتا

ہوں کہ اس مجموعہ میں ان کی ضیافت طبع کا کوئی سامان مجھ سے مہیا نہیں ہو سکا اور ان صاحبوں کے سامنے جو مغربی شاعری کی ماہیت سے واقف ہیں اعتراف کرتا ہوں کہ طرزِ جدید کا حق ادا کرنا میری طاقت سے باہر تھا البتہ میں نے اُردو زبان میں نئی طرز کی ایک ادھوری اور ناپائیدار بنیاد ڈالی ہے۔ اس پر عمارت چننی اور اس کو ایک قصر رفیع الشان بنانا ہماری آیندہ کی ہونہار اور مبارک ہستیوں کا کام ہے جن سے امید ہے کہ اس بنیاد کو ناتمام چھوڑیں گے ؎

پارۂ در خاکِ معنی تخمِ سعی افشاندہ ایم
بوکہ بعد از ما شود ایں تخم نخلِ بار دار،

ہم اسے حالی کی ترغیب پیروی مغرب و تقلید انداز مغرب نہیں کہیں گے تو کیا رنگ قدیم کی شاعری کی تلقین سے تعبیر کریں گے۔ جس کی پیروی کی دھن ہمارے نئے محققوں کو ان دنوں سوار ہے؟ لیکن تعجب ہے کہ ان ساری باتوں کے باوجود حالی کے متعلق ارشاد ہوتا ہے کہ " وہ مغربی شاعری سے ایک حد تک متاثر ضرور ہیں، لیکن مغربی تمدن اور مغربی انداز فکر کے ہرگز معترف نہ تھے۔ انھوں نے مغربیت کی ہمیشہ مخالفت کی ہے"۔

اس قبیل کے الفاظ اگر مولانا شبلی نعمانی کے متعلق کہے جاتے تو شاید ایک حد تک صحیح ہوتا۔ کیونکہ مولانا شبلی اگرچہ بطریق "خذ ما صفا ودع ما کدر" مغرب سے مستفید تو ہیں مگر حالی کی طرح مرعوب نہیں ہیں۔ شبلی نے جہاں مغرب سے فایدہ اُٹھایا ہے وہاں ان میں جو بُرائیاں دیکھیں وہ بھی بیان کر دی ہیں۔ البتہ حالی کے متعلق اس قسم کا حسن ظن حقیقت پر پردہ ڈالنے کے مترادف ہے کیونکہ برعکس اس کے واقعہ یہ ہے کہ حالی نہ صرف

کرنی ہے فتح گر نئی دنیا تو لے نکل بیڑوں کے ساتھ چھوڑ کے اپنا جہاز تو

کا نعرہ بلند کر کے شعر کو مغربی سانچے میں ڈھالنا چاہتے تھے بلکہ وہ سارے ہندوستان میں مغربی فضا پھیلانا چاہتے تھے اور مغرب ہی کی تقلید میں مسلمانوں کی نجات سمجھتے تھے چنانچہ وہ کہتے ہیں :۔

چھوڑ دو افسردگی کو جوش میں آؤ بہت سوئے اُٹھو ہوش میں آؤ
قافلے تم سے بڑھ گئے کوسوں رہے جاتے ہو سب سے پیچھے کیوں
علم کو کر دو کو بکو ارزاں، ہند کو کر دکھاؤ انگلستاں،

یہ کیونکر کہوں کہ مولانا کو اس کا علم نہ تھا کہ مشرقی معیار اخلاق کی نظر سے یہ مقامات بد اخلاقی کا جہنم کہے جاتے ہیں۔ لیکن بُرا ہو عقیدت کا کہ اس کی آنکھیں کبوتر کی آنکھوں کی طرح اندھی ہوتی ہیں۔ چنانچہ ان کو مغربی انداز فکر، مغربی تمدن ..... حتیٰ کہ شاید مغربی لباس سے بھی پرستش کی حد تک عقیدت تھی اور وہ ہر ہندی مسلمان کو ذہنی و معاشرتی حیثیت سے متاثر و متشابہ دیکھنا چاہتے تھے لیکن بڑی حسرت کے ساتھ "علم" کو مخاطب کر کے کہتے ہیں :۔

ہے تجھ سے نہاں جیسی مغرب کی زینتیں مشرق کو وہ فیض اے علم تجھ سے نہیں
شاید اے علم ماہ نخشب کی طرح رہتی ہیں شعائیں تری محدود وہیں

اس طرح ان کے مضامین و مقالات میں جہاں دیکھئے مسلمانوں کی معاشرتی پستی اور اخلاقی برائیوں کا ذکر ملتا ہے۔ انھیں ہر جگہ اس قسم کا رونا ہے مثلاً :-

"علم کا خاتمہ ہو چکا۔ دین کا صرف نام باقی ہے۔ اخلاق بگڑ چکے ہیں۔ رسم و رواج کی بیڑی ایک ایک کے پاؤں میں پڑی ہوئی ہے۔ جہالت اور تقلید[1] سب کی گردن پر سوار ہے۔ افراد غافل و بے پروا ہیں علمی زمانہ کی ضرورتوں اور مصلحتوں سے ناواقف ہیں"

یا پھر اس کے سوا آپ مغرب کی عظمت و بزرگی کا تذکرہ پائیں گے۔ جہاں کے باشندوں کے متعلق انھیں

یہ حسن ظن تھا کہ ع مدار آدمیت کا اب ہے انھیں پر

پہلے میرا خیال تھا کہ حالی نے انگریزوں کی تہذیب و معاشرت کے متعلق اظہار خیال میں شاید ناواقفیت کے سبب زیادہ حسن ظن سے کام لیا ہے۔ مگر حالی کا بغور مطالعہ کیجئے تو معلوم ہوگا کہ وہ مغرب سے اس طرح مسحور تھے کہ نہ صرف انھیں معائب مغرب بھی محاسن معلوم ہوتے تھے بلکہ تمام اہل یورپ کی حیثیت ان کی نگاہ میں فرشتوں سے زیادہ معصوم دکھائی دیتی تھی۔ چنانچہ وہ اپنے ایک مضمون "مزاح" میں ہندوستانیوں اور خصوصاً مسلمانوں کی اخلاقی پستی کی مذمت کے بعد مغرب کے آگے اس طرح سر نیاز خم کرتے ہیں کہ :-

"یورپ کی قوموں نے جس طرح اور تمام اخلاقی برائیوں کی اصلاح کی ہے اس طرح انھوں نے اس برائی (غیر سنجیدہ ظرافت اور مزاح) کو بھی مٹایا ہے۔ ان کے یہاں فحش اور ابتذال اس طرح مفقود ہے کہ لغت کی کتابوں میں اس کا پتہ نہیں ملتا ہے"۔ کاش مولانا حالی نے انگریزی ادب کا بنظر امعان مطالعہ کیا ہوتا اور ایسے غیر ذمہ دارانہ الفاظ ان کی زبان سے نہ نکلتے۔

لیکن صرف اتنا ہی نہیں حالی کو شاید ایسا نظر آتا تھا کہ تعلیمات اسلامی کا عملی و مثالی نمونہ انگریز و اہل مغرب ہی ہیں۔ چنانچہ انھوں نے جہاں اپنے مسدس میں چھ بند انگریزوں کی مدح سرائی میں وقف کر دئے ہیں وہاں ان سے الفاظ میں اظہار غلو کیا ہے کہ:

شریعت کے جو ہم نے پیماں تھے توڑے
وہ لے جا کے سب اہل مغرب نے جوڑے

---

[1] تقلید سے مراد تقلید قدیم اور پیروی انداز مشرق ہے۔

یہی وجہ ہے کہ انگریزوں کے ساتھ ان کے جذبۂ اخلاص و وفا کی شدت کا یہ عالم نظر آتا ہے کہ ایک مرتبہ انھوں نے مسٹر مارلیسن کی روانگی انگلستان کے وقت سارے ہندی مرد و زن کو ان کے آگے گویا سربسجود کر کے ان کی زبان سے یہ کلمۂ عقیدت پڑھوا دیا تھا کہ :- خیر کے پُتلے ہیں انگلش قوم کے سب مرد و زن -

چنانچہ وہ مغرب کی برکتوں کا اعتراف کرتے ہوئے ایک قصیدہ میں دعوت دیتے ہیں کہ لوگ علیگڈھ آئیں اور

مسیحی پوستیں دیکھیں مسلمانوں کے بچّوں کی مسیحی کو مسلمانی قبا زیب بدن دیکھیں

اور اس قصیدہ کا شروع سے اخیر تک ایک ایک شعر انگریزوں کی مدح سرائی کے لئے وقف ہے۔ حالی کا یہ عقیدہ تھا اور کس قدر غلط تھا کہ ہندوستان ہمیشہ ایک غلام ملک رہا ہے اور یہ کبھی آزاد نہیں ہو سکتا چنانچہ ایک قطعہ میں وہ اپنے غلامانہ ذہنیت کا اظہار کرتے ہیں :-

کہتے ہیں آزاد ہو جاتا ہے جو لیتا ہے سانس یاں غلام آکر کرامت ہے یہ انگلستان کی
اس کی سرحد میں غلاموں نے رکھا جونہی قدم دو رکٹ کے پاؤں سے ایک ایک کے بیڑی گر پڑی
قلب ماہیت میں انگلستان ہے گر کیمیا کم نہیں کچھ قلب ماہیت میں ہندوستان بھی
آن کر آزاد یاں آزاد رہ سکتا نہیں وہ رہا ہو کر غلام اس کی ہوا جس کو لگی

حالی کا جدید رنگ اور اسکا ردِّ عمل

اس ضمن میں ایک قابل ذکر حقیقت یہ ہے کہ حالی جیسا کہ خود انھیں کی مختلف تحریروں سے گزشتہ صفحات میں ثابت کر چکا ہوں مشرقی شاعری سے بہ سبب مبالغہ و اغراق متنفر ہو گئے تھے اور مغربی لٹریچر ان کی نگاہ میں ان سارے عیبوں سے پاک نظر آتا تھا۔ مگر اس کے برعکس یہ دیکھ کر تعجب ہوتا ہے کہ ان کے قدیم طرز کی شاعری تو شیفتہ کے اثر کے سبب واقعی اغراق و غلو سے پاک ہوتی تھی اس میں حقایق و واقعات کا جسے[1] وہ لازمہ شعر کہتے تھے زیادہ بیان رہتا اور اس زمانہ میں حالی کو چھچھورے اور بازاری الفاظ و محاورات اور عامیانہ خیالات سے نفرت بھی تھی۔ البتہ انکے آخری دور کے کلام یعنی جدید طرز کی شاعری میں جس کا کافی نمونہ ہم گزشتہ صفحات میں پیش کر چکے ہیں بہت زیادہ اردو تصنع کی جھلک نظر آتی ہے اور بعض ایسے عیوب جن سے مولانا حالی نے مقدمہ شعر و شاعری میں احتراز کی ترغیب دی ہے ان کے اس (جدید) دور کے اشعار میں زیادہ نمایاں ہیں۔ چنانچہ یہ اشعار ان کے اصلاحی معیار پر بہت کم پورے اترتے ہیں اور خصوصاً اغراق و مبالغہ کا جہاں تک تعلق ہے جس کی ہر جگہ انھوں نے خود بھی مذمت کی ہے۔ انگریزوں کی مدح سرائی میں انھوں نے مشرقی سلاطین کے یہاں درباری کرنے والے قدیم شعراء سے کم مبالغہ اور حاشیہ آرائی سے کام نہیں لیا ہے۔ اس کے علاوہ وہ بھی اپنے "مقدمہ شعر و شاعری"

---

[1] مقدمہ شعر و شاعری

میں افلاطون کی طرح شاعری کو نقالی سے تعبیر کرتے ہیں۔ مگر میری سمجھ میں نہیں آتا ہے کہ ان کے جدید رنگ کو ہم مغرب کی نقالی کے سوا اور کیا کہیں گے!

اور یہ جو میں نے اتنی مثالیں پیش کی ہیں وہ محض "نمونہ مشتے از خروارے" ہیں۔ ورنہ ان کے مقالات وخطبات کا پورا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان کا مجازی کعبہ لندن تھا۔ اور وہ اس ذہنیت کے اظہار کے لئے مجبور تھے۔ کیونکہ جس فضا میں وہ سانس لے رہے تھے۔ اس کا یہی تقاضا تھا۔ مگر حیرت اسلئے ہوتی ہے کہ ان ساری باتوں کے باوجود حالی کو نیشنلسٹ اور آزادی پسند شاعری کی حیثیت سے پیش کیا جاتا ہے اور نہیں کہا جاسکتا کہ یہ کہاں تک درست ہے۔ بلاشبہ حالی کے دل میں قوم کا درد تھا۔ مگر اس سے زیادہ انھیں اپنے "رہنمائے قوم" سے محبت اور عقیدت تھی، جس کی جائے پناہ سرکار برطانیہ اور دین وایمان مغرب تھا۔ اور ظاہر ہے کہ جو نیت امام کی تھی وہی مقتدی کی بھی تھی۔ چنانچہ وہ بھی اپنے مرشد وآقا سرسید کی طرح انگریزوں کو ماوئی وملجا سمجھتے تھے جس کا اپنے مضامین نظم ونثر میں وہ ہر جگہ اعتراف کرتے رہتے تھے اور ان کی یہی انتہا پسندی اُردو ادب کی دنیا میں جدت پسندی کی وہ ابتدا تھی۔ جس کی انتہا آج نئے ادب والوں کی خوش خیالیوں میں نمایاں ہورہی ہے۔ یہی سبب ہے کہ ان کے اس انداز کو ہندوستان کی اکثر غیور طبیعتوں نے پسند نہیں کیا۔ چنانچہ منشی سجاد حسین مدیر "اودھ پنچ" نے پھبتی کسی کہ:

سید کی سرگزشت کو حالی سے پوچھئے غازی میاں کا حال ڈفالی سے پوچھئے

مولانا شبلی نعمانی کو بھی حالی کی یہ سید پرستی، ذہنی غلامی اور کورانہ تقلید مغرب بری معلوم ہوئی چنانچہ وہ فرماتے ہیں:-

آپ نے ہم کو سکھائے ہیں جو یورپ کے علوم اس ضرورت سے نہیں قوم کو ہرگز انکار
بحث یہ ہے کہ وہ اس طرز سے بھی ممکن تھا کہ نہ گھٹتا کبھی ناموس شریعت کا وقار

حالی اور اکبر مولانا شبلی اور منشی سجاد حسین کے علاوہ جو ادب وسیاست میں ترقی پسند ہونے کے باوجود سوشل معاملات میں بڑی حد تک روایت بستہ تھے۔ دوسرے لوگوں کو بھی حالی کی مغرب پرستی پسند نہ آئی اور حالی اگرچہ اپنی سادگی کے سبب ان نتائج سے جس کے مستقبل بعید میں رونما ہونے کا خطرہ تھا بالکل بے خبر تھے مگر دور بین نگاہیں اسے تاڑ رہی تھیں۔ چنانچہ جب حالی کے اس جذبۂ یورپ پرستی نے شدت پکڑی تو اس نے اکبر کی طنز پر ظرافت کی شکل میں اپنا ردعمل پیدا کیا۔ اکبر کو اس بات کا احساس تھا کہ ہم ہزار مغرب کی نقالی کریں مگر جب تک ہم اور ہمارا ایشیا، مغرب کا غلام ہے اس وقت تک ہم میں مغربی کمالات پیدا نہیں ہوسکتے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:-

حکومت ایشیا پر قسمت مغرب ہی ہے جب تک کمالات اسکے جو ہیں ہم کو حاصل ہو نہیں سکتے

دوسری جگہ وہ غالباً حالی کی نقالی مغرب کا مضحکہ اُڑاتے ہوئے فرماتے ہیں :۔

رفتار ترقی یہ کہیں ناج نہ ہو جائے یہ قرأت مصری کہیں کھاج نہ ہو جائے
توحید کی تحریک سے زندہ ہے ترا دل مغرب کی مگر کوک سے یہ واج نہ ہو جائے

درج ذیل شعر میں اکبر کا اشارہ شاید سرسید کی "دہریت" و "ابن الوقتی" اور حالی کی "سید مریدی" و "مغرب پرستی" کی طرف ہے :۔

"مرید دہر" ہوئے وضع مغربی کر لی نئے جنم کی تمنا ہے خودکشی کر لی
نگاہ ناز بتاں پر نثار دل کو کیا "زمانہ دیکھ کے" دشمن سے دوستی کر لی

اکبر گمراہ کن پیروی مغرب سے اسی کو بہتر سمجھتے ہیں کہ ہم اپنی قدیم تہذیب و معاشرت کے تحفظ کی کوشش کریں جو تکلف و تصنع سے ہر طرح پاک ہے۔ چنانچہ حالی کی تحریک تقلید یورپ پر اکبر کا ایک لطیف طنز ملاحظہ ہو:۔

بے ہنر ہو کر جو بیٹھو طعنۂ حالی سنو باہنر ہو کر جو چکو قوم کی گالی سنو
ہم کو تو پیرِ طریقت نے یہی دی ہے صلاح قصۂ منصور دیکھو اور قوالی سنو

اقبال کی تخلیق چنانچہ جب ہم مبصرانہ نظر ڈالتے ہیں تو حالی شاید مغرب کے مقابلہ میں احساس کمتری کے سبب اپنے عقیدۂ ترقی پسندی میں بڑے تنگ نظر و قدامت پرست اور برخلاف اسکے اکبر اپنی قدامت پسندی کے باوجود اپنے عقاید میں بیحد فیاض نظر آتے ہیں۔ چنانچہ ان دونوں طبیعتوں کے ماحولی اثرات اور اس کے امتزاج سے دنیائے شاعری میں اقبال کی شاعری کی تخلیق ہوئی۔ اقبال نے ابتدا میں ہر چند اکبر کی تقلید میں بھی اشعار لکھے تھے۔ مگر پھر حالی اور اکبر دونوں کے انداز کے درمیان ایک سمجھوتے کی صورت پیدا کر لی وہ مغرب سے مستفید ضرور ہوئے مگر حالی کی طرح یورپ سے مغلوب و شکست خوردہ نظر نہیں آتے ہیں۔ انھوں نے مشرقی وقار کو قایم رکھا۔ چنانچہ ان کی شاعری کی شہرت کے ساتھ ان کا یہ رنگ اس قدر مقبول ہوا کہ ہر کس و ناکس نے ان کی پیروی شروع کر دی مگر لوگوں کو کامیابی کم نصیب ہوئی۔ البتہ جو لوگ سمجھ اور صلاحیت رکھتے تھے انھوں نے اس سے اپنے لئے نئی راہیں نکال لیں اور اپنا ایک خاص رنگ پیدا کر لیا۔ مگر اکثریت محض نقل بنانے والوں کی جماعت اور اقبال کی کیریکچرسٹ (Caricature) بن کر رہ گئی۔ اور پھر اس طرز میں جب لوگ بہکنا شروع ہوئے اور انھیں کہیں سہارا نہ ملا تو انھوں نے قدیم وقار و شعار کو لٹا کر مغرب کے دامن تخئیل میں پناہ لی اور مشرقی و مغربی مذاق کے درمیان اقبال نے جو توازن پیدا کیا تھا اسے کھو بیٹھے اور کورانہ تقلید ہی کا نام ترقی پسندی رکھ لیا۔ چنانچہ آج کل کی یہ تنگ معاشرت ترقی پسندی حالی کی تحریک مغرب پرستی

ہی کی رہین منت ہے جس کی ترغیب اس شعر میں دی گئی ہے کہ:

حالی اب آؤ پیروی مغربی کریں
بس اقتدائے مصحفی و میر کر چکے

اور کچھ لوگوں پر اس کا لازمی ردِ عمل یہ ہوا کہ انھیں نہ صرف لفظ ترقی پسندی سے چڑ ہو گئی بلکہ وہ حالی کی پیروی مغرب ہی کے منکر بن گئے اور ان کے اس شعر کی نئی تاویل کی تلاش میں اسماء الرجال کی چھان بین کے بعد مغربی نام کے ایک گمنام شاعر کو ڈھونڈ نکالا اور اس کی شخصیت کو کافی رنگ آمیزی اور مبالغہ کے ساتھ پیش کر کے حالی کی ارادت اس سے منسوب کر دی - یا للعجب !

پروفیسر حسرت نعمانی

پند بر دیوار

نصف دنیا دو قسم کے انسانوں سے آباد ہے - ایک وہ جن کو کچھ کہنا ہے لیکن نہیں کہہ سکتے اور دوسرے وہ جن کو کچھ نہیں کہنا، لیکن برابر کہے جاتے ہیں -

---

جب آدمی غلطی پر ہوتا ہے اور اس کا اعتراف نہیں کرتا تو ہمیشہ اس کو غصہ آجاتا ہے -

---

بڑے آدمیوں کی کمزوریاں، معمولی آدمیوں کے لئے بڑی تسکین بخش ہوتی ہیں -

---

دنیا میں کوئی عورت بدشکل نہیں ہے - یہ اور بات ہے کہ اپنے آپ کو خوبصورت ثابت کرنے کے فن سے وہ ناآشنا ہو

خدا کا یقین انسان کی شرافت کا نہایت پاکیزہ ثبوت ہے، لیکن خود انسان کی ہستی، خدا کے وجود کا کوئی معقول ثبوت نہیں -

---

مارک ٹوین نے ایکبار اپنی بیوی کے نام کا خط کھول کر پڑھ لیا اور پھر لفافہ پر یہ لکھ کر اسے دیدیا "یہ دیکھنے کے لئے کہ اندر کیا ہے میں نے غلطی سے لفافہ کھول لیا"

لباس نہ ہو تو تمام آدمی برابر ہیں - یہ ہے سب سے بڑی حقیقت عریانی !

ایک کہتا ہے "یہ بات پرانے زمانہ سے ہوتی آئی ہے اس لئے اچھی ہے"۔ دوسرا کہتا ہے "بات نئے زمانہ کی ہے اس لئے بہتر ہے"۔ حالانکہ دونوں غلط کہتے ہیں -

---

"مودودی اسکول کے تربیت یافتہ نقاد" پر!

اکتوبر کے رسالہ نگار میں جناب پروفیسر شوکت سبزواری صاحب کا جو مقالہ مندرجۂ بالا عنوان کے تحت نکلا ہے، وہ قارئین کی نظر سے گزرا ہوگا، یہ مقالہ دراصل اُس "طفل دبستاں" کے جواب میں لکھا گیا ہے جس نے پروفیسر صاحب کے پہلے مقالہ پر، جو مئی کے نگار میں نکلا تھا، تنقید کی تھی، جس میں غلطی سے یا استبداد بالرای کے نتیجہ میں، پروفیسر صاحب کے قلم سے، خلیفۂ اول کی خلافت سے متعلق یہ نازیبا فقرہ نکل گیا تھا:

"ہر چند حضرات اصحاب نے بارگاہ نبوت میں تربیت پائی تھی جس سے بڑی حد تک اُن کی دنیا ہی بدل گئی تھی لیکن پھر بھی وہ عرب تھے، مدتوں عرب کی غیر اسلامی فضا میں سانس لیا تھا، اس لئے ممکن نہ تھا کہ وہ غیر اسلامی اثرات سے اس طرح پاک ہو جائیں کہ"

اور اسی مضمون کو دوسری جگہ یوں ادا کیا گیا تھا:۔

"یہ مسئلہ بھی غیر اسلامی نقطۂ ہائے نگاہ سے دیکھا گیا ہے اور اس میں بھی جاہلی یا کم از کم عربی عناصر جو اسلام سے دور کا بھی تعلق نہیں رکھتے، دخل پا گئے ہیں"

لیکن انصاف یہ ہے کہ پروفیسر صاحب نے، اس تازہ مقالہ میں، ٹو کے بعد اس کی ایک حد تک اصلاح کر لی ہے اور کم از کم یہ لکھ دیا ہے کہ:۔

"میں خواہ مخواہ اصحاب کو مورد الزام نہیں ٹھہیراتا"

عاجز راقم سطور اسی تازہ مقالہ پر کچھ عرض کرنا چاہتا ہے اور وہ بھی محض اس امید پر کہ پروفیسر صاحب ہم طالب علموں کی گزارش، سکون دل و دماغ کے ساتھ سنیں گے اور پھر اپنی "رائے" پر انصاف کے ساتھ نظر ثانی کرینگے ورنہ دماغی کشتی لڑنا ہمارے طریق کار کے بالکل خلاف ہے، جماعت اسلامی کا وہ سرمایۂ حیات جسے پروفیسر صاحب نے بھی "اسلامی تحریک" کا لقب دیا ہے، مناظرہ کے میدان میں اُترنے کے بعد برباد ہو جائے گا، اس لئے ہم سے دماغی کشتی کی توقع رکھنا غلط ہوگا، ہمیں اس پر بھی افسوس ہے کہ پروفیسر صاحب کے پہلے مقالہ کے اشتعال انگیز فقروں کے جواب میں ہم نے اُن کو کم از کم نادان دوست ہی کیوں کہا یہ دعوت کے مزاج اور جماعتی ہدایات دونوں کے خلاف ہے، لیکن اب خدا کا شکر ہے کہ ہمارے افسوس کا ازالہ اس طرح ہو گیا کہ "نادان دوست" اور "گرہمیں مکتب

ہمیں ملا" والی پھبتی کے جواب میں، پروفیسر صاحب نے ہماری پوری جماعت کو "غلط کار" اور "منافق" اور "یہود و نصاریٰ کے مشابہ" اور اس سے بڑھ کر "مشرک فی الرسالت" جیسے لقب سے نوازا ہے، اور اس طرح انھوں نے اپنا معاملہ "سود در سود" کی شکل میں چکا لیا ہے۔ جس مسئلہ میں ہمارے اور پروفیسر صاحب کے درمیان اختلافی بحث چل رہی ہے وہ پروفیسر صاحب کے اپنے الفاظ میں یہ ہے:-

"مولانا مودودی اور اُن کی جماعت کا خیال ہے کہ (الف) فرد واحد ہی امام منتخب ہو سکتا ہے (ب) یہی اسلام کا سیاسی نظام ہے۔ (ج) اور اب بھی ایسا ہی ہونا چاہئے، ڈاکٹر اقبال مرحوم کا عقیدہ ہے (اور یہی میں بھی کہتا ہوں) کہ ہر چند اسلامی تاریخ میں فرد واحد کو بھی امام منتخب کیا گیا ہے مگر اسلام کے سیاسی نظام اور اُس کی روح تعلیم کے موافق یہی ہے کہ امامت ایک بورڈ یا جماعت کے سپرد کی جائے۔" (نگار)

یہ پروفیسر صاحب کے الفاظ ہیں مگر میرے الفاظ یہ ہیں ملاحظہ ہو:- (الف) فرد واحد ہی امام منتخب ہو سکتا ہے اور اس کے انتخاب کے ساتھ اہل شوریٰ کا انتخاب بھی ضروری ہے جن کے مشورہ کے بغیر "امام" کا مطلق العنان ڈکٹیٹر کی طرح اپنا حکم چلانا قطعی ناجائز ہے اور اسلام کی تعلیمات کے قطعاً خلاف ہے، یہ امیر تمام مہمات امور میں اپنی مجلس شوریٰ سے مشورہ لینے پر اسلام کی رو سے مجبور ہے۔

(ب) خلافت راشدہ کی پوری تاریخ میں فرد واحد "ہی" امام منتخب ہوا ہے۔

(ج) ایک بورڈ یا جماعت کو بہ حیثیت امام و امیر منتخب کرنا "اسلام کی روح تعلیم" کے قطعاً منافی ہے اور تاریخ کے ہر دور میں اور زمانہ کی ہر گردش میں منافی رہے گا، خواہ آپ کی "دنیا کے سیاسی حالات" کا اقتضا کچھ ہی کیوں نہ ہو۔

اس کے بعد میں قارئین نگار اور جناب پروفیسر صاحب دونوں کے علم میں یہ بات لانا چاہتا ہوں کہ جماعت اسلامی کا امیر، امیر ہی ہے، وہ زعامت مطلقہ (ڈکٹیٹر شپ) کے طرز پر امارت کو قطعاً استعمال نہیں کرتا، اس کی ایک مجلس شوریٰ ہے جس کے مشورے اور اتفاق کے بعد ہی سارے اُمور انجام پاتے ہیں، پھر اس مجلس شوریٰ کے ارکان کا انتخاب اُس نے خود نہیں کیا بلکہ جماعت کے انتخاب سے یہ لوگ "شوریٰ" میں آئے ہیں، اس امر کی پوری تحقیق کے لئے پہلے کل ہند اجتماع کی روداد، نیز ترجمان اکتوبر ۱۹۶۰ء پڑھ لیجئے، وہ بڑا ہی کوئی ظالم شخص تھا جس نے پروفیسر صاحب کو اس غلط فہمی میں مبتلا کر دیا اور وہ مبتلا ہو بھی گئے کہ مودودی صاحب جماعت اسلامی کے مطلق العنان قسم کے امیر ہیں!

اب ہم اُس جگہ آ گئے ہیں جہاں آسانی سے پروفیسر صاحب کے دلایل کی قوت و ضعف کا امتحان بھی کیا جا سکتا ہے اور اپنی بات بھی سیدھی سادی زبان میں قارئین سے کہی جا سکتی ہے،

(ا) جناب پروفیسر صاحب، اپنے نظریہ کے اثبات کے سلسلہ میں ارشاد فرماتے ہیں:-

"حضرت عمرؓ نے جو چھ اکابر صحابہ کا ایک بورڈ مقرر کیا تھا وہ نصب امامت یا انتخاب خلیفہ عام کی غرض سے نہ تھا جیسا کہ

عام طور پر سمجھا جا رہا ہے، بلکہ یہ دراصل خلافت شوریٰ کے لئے تخم ریزی کی گئی تھی، مگر سوءِ اتفاق سے ان حضرات نے آپس کے مشورے سے یہی مناسب سمجھا کہ ان میں سے کسی ایک کو خلیفہ چُن لیا جائے۔"

یہ پروفیسر صاحب کی ذاتی رائے ہے جس کی بنیاد "علم" پر نہیں ہے، جس "بورڈ" کا پروفیسر صاحب ذکر کر رہے ہیں، صحیح بخاری میں اُس کا مفصل بیان عمر بن میمون کی روایت میں آیا ہے، جس میں یہ ہے کہ لوگوں نے حضرت عمر سے کہا: "یا امیر المومنین استخلف" یعنی اے امیر المومنین آپ اپنا جانشین مقرر کر دیجئے۔ اس پر حضرت عمر نے کہا:۔ "ما اجد احداً أحق بهذا الامر من هولاء النفر" یعنی ان لوگوں سے زیادہ حقدار" اس امر کے لئے" میرے نزدیک کوئی نہیں ہے جن سے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم آخر وقت تک خوش رہے، سوال یہ ہے کہ "هٰذا الامر" سے کس "امر" کی طرف اشارہ ہے؟ بالکل ظاہر ہے کہ اس سے مراد "استخلاف" یعنی جانشین مقرر کرنا ہے، کیونکہ لوگوں نے اُن سے اسی کا مطالبہ کیا تھا، پھر یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اگر حضرت عمر کا مقصد ان چھ افراد کو امیر و امام کی حیثیت سے منتخب کرنا ہوتا اور خلافت شوریٰ —— پروفیسر صاحب کی اصطلاح کے مطابق —— کے لئے تخم ریزی کا ارادہ ہوتا تو یقیناً تعبیر بدلی ہوئی ہوتی جس کے لئے عربی زبان میں کمی نہیں ہے، لیکن اگر پروفیسر صاحب کے احترام میں اس فقرہ کا وہی مطلب مان لیا جائے جو اُن کے ذہن میں ہے تو پھر آگے آنے والے فقرے بالکل بے معنے ہوئے جاتے ہیں راوی کہتا ہے کہ ان چھ آدمیوں کو خطاب کرتے ہوئے حضرت عمر نے فرمایا کہ عبداللہ بن عمر بھی تمہارے ساتھ شریک ہوں گے لیکن اُنھیں خلیفہ نہ بنایا جائے، اس کے بعد انھوں نے فرمایا: "فان اصابت الامرة سعداً فهو ذاك، والا فليستعن به ايكم ما أمّر" یعنی اگر امارت سعد بن ابی وقاص کے حصہ میں آئے اور تمہاری مجلس بحیثیت امیر اُن کو منتخب کرے تو وہ بہرحال اس کے اہل ہیں، اور اگر اُن کے علاوہ کوئی اور منتخب ہو، تو منتخب شدہ خلیفہ کو اُن کی قابلیتوں سے فایدہ اُٹھانا چاہئے —— میں نے اس عبارت کا مفہوم بتانے میں کوئی خیانت نہیں کی ہے، اس عبارت میں پروفیسر صاحب کو اس سے زیادہ غور کرنا چاہئے جتنا انھوں نے ابتک کیا ہے، خصوصیت کے ساتھ خط کشیدہ الفاظ پر، کیا ایک بورڈ کو خلیفہ و امام بناتے وقت تعبیر کا یہی طرز اختیار کیا جاتا ہے؟

ابن سعد نے طبقات میں انس بن مالک سے یہ روایت درج کی ہے کہ حضرت عمر نے مجھے اپنی وفات سے کچھ پہلے ابوطلحہ انصاری کے پاس یہ پیغام پہونچانے کے لئے بھیجا کہ وہ انصار میں سے پچاس آدمی لیکر اُس جگہ پہونچ جائیں جہاں یہ حضرات مجتمع ہوں، اُس گھر کے دروازہ پر ان پچاس نوجوانوں کو لیکر کھڑے ہو جائیں اور کسی کو ان اصحاب شوریٰ تک جانے نہ دیں، یہاں تک کہ وہ زیادہ سے زیادہ تین دن کے اندر اندر اپنے میں کسی ایک کو امیر منتخب کر لیں، یہاں پر "حتی یؤمّروا احدهم" (یہاں تک کہ یہ اصحاب اپنے میں سے کسی ایک کو امیر بنالیں) کا فقرہ خصوصیت کے ساتھ قابل غور ہے جو "بورڈ کی امامت" کے نظریہ کو قطعاً بے وزن بنا دیتا ہے (ملاحظہ ہو نیز اس صفحہ ۴۹۹)

پروفیسر صاحب اسی سلسلۂ بیان میں آگے چلکر فرماتے ہیں :-

"اتفاق سے اسوقت شرح عقائد نسفی کے سوا جو عقائد و کلام کی متداول اور مشہور کتاب ہے، میرے پاس کوئی اور کتاب نہیں اس میں ایک مقام پر یہ الفاظ ہیں :- "ثم استشہد عمر و ترک الخلافۃ شوریٰ بین ستۃ نفر" (حضرت عمر شہید ہوئے تو آپ نے خلافت کو چھ افراد کے درمیان شوریٰ قرار دیا) ان الفاظ کے سیدھے سادے معنی یہی ہیں کہ اصل خلافت کو شوریٰ قرار دیا گیا تھا نہ کہ انتخاب خلیفہ کو"

پروفیسر صاحب کی یہ تحقیق نہایت عجیب ہے، حیرت ہوتی ہے کہ ایک صاحب علم آدمی اتنی آسان عبارت کے سمجھنے میں کیونکر غلطی کر سکتا ہے، یا پھر یہ پوری تقریر "غلط فہمانی" کی نیت سے کی گئی ہے، پروفیسر صاحب سے یہ بات مخفی نہ ہونی چاہئے تھی کہ اس عبارت میں "خلافت" سے "منصب خلافت" مراد نہیں ہے، بلکہ اس سے مراد "استخلاف" یعنی انتخاب خلیفہ ہے، پروفیسر صاحب نے "ان الفاظ کے سیدھے سادے معنی" نکالنے کی کوشش کی، ورنہ وہ روایت، جسے ہم صحیح بخاری کے حوالہ سے درج کر آئے ہیں، اور وہ روایت جو طبقات ابن سعد کے حوالہ سے بیان ہوئی ہے، اِن دونوں روایتوں کی موجودگی میں کوئی انصاف پسند آدمی جو مطلب جو ذہنیت نہ رکھتا ہو، شرح عقاید کی اِس عبارت کا صحیح مطلب پالینے میں ذرا بھی دقت محسوس نہیں کر سکتا اسکے علاوہ اِسی عبارت کی تشریح نبراس میں اس طرح کی گئی ہے :-

"یعنی یہ کہ یہ چھ افراد، اپنے میں سے کسی موزوں تر آدمی کو خلافت کے لئے منتخب کرلیں، اور اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں ہے کہ حضرت عمر کا مقصد یہ تھا کہ اصل خلافت کو ان چھ آدمیوں کے درمیان شوروی بنادیں"

(نبراس صفحہ ۴۹۹)

کیا پروفیسر صاحب اس مندرجۂ بالا "شرح" میں غور کریں گے ؟ — پھر یہ کہ ابن خلدون نے غالباً اسی قسم کی غلط فہمی سے لوگوں کو بچانے کے لئے اِس مفہوم کو اس طرح ادا کیا ہے :-

"وکذلک عہد عمر فی الشوریٰ الیٰ الستۃ بقیۃ العشرۃ وجعل لہم ان یختاروا للمسلمین"

(مقدمہ ابن خلدون بحث ولایۃ العہد) یعنی حضرت عمر نے عشرۂ مبشرہ میں چھ حضرات کو ذمہ دار بنایا اور انھیں اس امر کی وصیت کی کہ وہ باہمی مشورے سے مسلمانوں کے لئے امیر کا انتخاب کریں، اس فقرہ میں "اختیار" کا لفظ پروفیسر صاحب کے نظریہ کی واضح تردید کرتا ہے، اگر ان ہی چھ حضرات کو اصل خلافت سونپی گئی تھی تو "جعل لہم ان یختاروا" کا کیا مطلب ہے ؟ — مسئلہ کی صحیح نوعیت کی توضیح کے بعد، ہم اس امر پر اظہار افسوس کئے بغیر نہیں رہ سکتے کہ جناب پروفیسر صاحب کو اس پورے واقعہ میں "سوء اتفاق" ہی نظر آتا ہے، حالانکہ ان چھ اکابر صحابہ نے جو کچھ کیا خوب سوچ سمجھ کر، پورے "حسن اتفاق" کے ساتھ، حضرت عمر کی عین منشاء و حکم کے مطابق کیا تھا !

(۲) پروفیسر صاحب کے نظریہ ـــ بورڈ کی امارت ـــ کے راستہ کی سب سے بڑی رکاوٹ، خلافت راشدہ کا تعامل، بالخصوص خلیفۂ اول کی خلافت ہے، اس لئے وہ اسے ازراہ نوازش اس طرح کمزور کرنے کی کوشش فرماتے ہیں:-

"سب سے پہلے ایک امیر کا انتخاب اتنی عجلت میں ہوا کہ مسئلہ کے تمام پہلو سامنے نہ آسکے اور سب اہل رائے وہاں موجود بھی نہ تھے کہ مسئلہ کے تمام گوشوں پر نظر فرماتے۔"

یہ واقعہ کی نہایت غلط تصویر پیش کی گئی ہے، اس کی تردید میں بہت کچھ کہنے کی ضرورت نہیں، صرف ایک حدیث پیش کر دینا کافی ہوگا، حضرت انس ـــ جیسا کہ صحیح بخاری میں ہے۔ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے دوسرے دن مسجد نبوی میں اجتماع عام منعقد ہوا، حضرت عمرؓ نے منبر نبوی پر عمومی بیعت کے لئے اپیل کی چنانچہ لوگوں نے حضرت صدیق کے ہاتھ پر بیعت کی، اس کے بعد راوی کے الفاظ یہ ہیں:-

"وکانت طائفۃ منہم قد بایعوہ قبل ذالک فی سقیفۃ بنی ساعدۃ، وکانت بیعۃ العامۃ علی المنبر" یعنی ان میں سے ایک گروہ سقیفہ میں بیعت کر چکا تھا اور عمومی بیعت منبر نبوی پر لی گئی۔

(صحیح بخاری، بحوالہ ازالۃ الخلفاء شاہ ولی اللہ دہلوی صفحہ ۶۱)

کیا پروفیسر صاحب اس کے بعد بھی یہی کہے جائیں گے کہ سب اہل رائے موجود نہ تھے جو مسئلہ کے تمام گوشوں پر نظر فرماتے؟

(۳) خلیفۂ اول کی خلافت کو "کمزور" کرنے کے لئے، ایک اور چیز بھی پیش کی گئی ہے، ملاحظہ ہو پروفیسر صاحب رقمطراز ہیں:-

"ادھر یہ امر بھی کچھ کم اہم نہیں کہ ابن خلدون کے بیان کے مطابق ایک جماعت کی رائے ہے کہ صحابہ نے جو ایک امیر کا انتخاب فرمایا وہ شرعی بنیاد پر نہ تھا، عقلی فیصلے سے مجبور ہو کر انھوں نے ایسا کیا، اُن کے الفاظ یہ ہیں:-

"وان الاجماع الذی وقع انما ھو قضاء بحکم العقل" (یہ جو صحابہ کا اجماع ہوا یہ عقلی فیصلہ کی وجہ سے ہوا) اس لئے بھی اسے اجماع شرعی نہیں کہا جا سکتا۔"

یہ پوری عبارت، مغالطہ دہی کا ایک عجیب نمونہ ہے، جو ایک صاحب علم آدمی کی شان سے بہت گری ہوئی چیز ہے، کیا اپنے مدعا کی تقریر بغیر اس کے نہیں ہو سکتی تھی؟ - پروفیسر صاحب نے ابن خلدون کی ایک طویل بحث میں سے صرف ایک عبارت اپنے مدعا کے موافق پا کر لے لی ہے اور باقی ساری بحث کا ذکر تک نہیں کیا، اگر استدلال کا یہ طریقہ چل پڑے تو عجب نہیں کہ بہت دلچسپ رہے، ہمارے لئے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ قارئین کے سامنے ابن خلدون کی پوری بات رکھیں، ابن خلدون اپنی تاریخ کے مقدمہ میں "شروط امامت و خلافت" کی بحث میں فرماتے ہیں:-

"امام کا انتخاب و تقرر شرعاً واجب ہے، صحابہ و تابعین کا اس پر اجماع ہے، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد آپ کے اصحاب نے فوراً حضرت ابوبکرؓ کے ہاتھ پر بیعت کی، اور اپنے سارے امور کی حفاظت و نگرانی اُن کے سپرد کی، اسی طرح اس کے بعد ہر دور میں ہوا، اور کسی زمانہ میں لوگوں کو فوضویت (انارکی) کی حالت میں نہیں چھوڑا گیا

پس امام و امیر کے انتخاب پر اجماع ہو چکا ہے، اور بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ایک امیر کا انتخاب واجب تو ہے مگر شرعاً نہیں بلکہ عقلی دلیل سے ثابت ہے، اور صحابہ کا جو اجماع ہوا وہ اُن کے عقلی فیصلہ کا نتیجہ تھا۔"

اس کے بعد ابن خلدون نے بعض لوگوں کے اس خیال کی پر زور الفاظ میں تردید کی ہے اور پھر لکھتے ہیں:۔

"اُن کی دلیل عقلی میں جان نہیں ہے، پس معلوم ہوا کہ امیر کے انتخاب کا وجوب شرعی دلیل سے ثابت ہے اور شرعی دلیل سے ثابت ہے اور شرعی دلیل وہ اجماع ہے جس کا ذکر ہم پہلے کر آئے ہیں۔"

پھر ابن خلدون نے اُن لوگوں کی تردید کی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ امیر کا تقرر "واجب" نہیں ہے، اس کے بعد ابن خلدون فرماتے ہیں:۔

"اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ امیر کا تقرر دلیل اجماع کی رو سے واجب ہے تو پھر یہ فروض کفایہ میں سے ہو گا اور اہل حل و عقد پر واجب ہو گی کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:۔ "اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم"

(مقدمہ ابن خلدون، بحث ۲۶۔ صفحہ ۱۶۶ و ۱۶۷)

(۴) پروفیسر صاحب رقم طراز ہیں:۔

"پھر یہ بھی صحیح نہیں کہ جس رائے کا میں اظہار کر رہا ہوں وہ کوئی نئی رائے ہے، اور صحابہ و تابعین میں سے کوئی بھی اُس کا ماننے والا نہیں، حضرت علی کے عہد ہی میں نیک دل مسلمانوں کی ایک جماعت ایسی تھی جو امیر کے انتخاب کو شرعاً ضروری ہی نہیں سمجھتی تھی، مگر تاریخ نے اُن کے ساتھ انصاف نہیں کیا اور اُن پر خوارج کا ٹھپہ لگا کر ان کو اسلام کی جماعت سے گویا الگ کر دیا۔"

یہ ارشاد، نہایت حیرت انگیز اور افسوس ناک ہے، کیا بحث و نظر کے سلسلہ میں، الفاظ کا سیلاب بہا کر، زبردستی اُن لوگوں کو بھی اپنا "ہمنوا" بنایا جا سکتا ہے جو فی الواقع "ہمنوائی" سے بہت دور ہوں؟ قارئین کو اچھی طرح معلوم ہے کہ پروفیسر صاحب "بورڈ کی امارت" کے قایل ہیں، لیکن کیا خوارج بھی یہی نظریہ رکھتے ہیں؟ شرح مواقف میں خوارج سے متعلق یہ عبارت ملاحظہ فرمایئے:۔ "لایجب نصب الامام اصلاً بل ھو من الجائزات" (یعنی خوارج امیر کے تقرر کو کسی حیثیت سے بھی "واجب" نہیں سمجھتے نہ عقلاً اور نہ شرعاً، ہاں یہ چیز اُن کے یہاں "جواز" کے درجہ کی ہے) اور نیز اس میں خوارج سے متعلق جو کچھ کہا گیا ہے اُس کا خلاصہ یہ ہے کہ نہ صرف اہل سنت کے نزدیک، بلکہ شیعہ اور معتزلہ کے نزدیک بھی ایک امیر کے تقرر پر اجماع ہے اور یہ تقرر ان سب کے یہاں "واجب" ہے البتہ خوارج اس مسئلہ میں تین گروہ ہو گئے ہیں ایک گروہ کی رائے ہے کہ امیر کا تقرر واجب نہیں ہے نہ شرعاً اور نہ عقلاً اسی رائے کو نقل کر کے ابن خلدون نے تنقید کی ہے، دوسرا گروہ امیر کے تقرر کو واجب سمجھتا ہے لیکن عام ہیجان اور سیاسی اضطراب کی حالت میں "واجب" نہیں ہے، تیسرا گروہ یہ کہتا ہے کہ امیر کا تقرر امن کی حالت میں واجب نہیں، لیکن سیاسی

ہیجان وفتنہ کی حالت میں واجب ہے (مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیے نیز اس صفحہ ۱۱۵) بہرحال خوارج کے تینوں گروہوں میں سے کوئی گروہ بھی "بورڈ کی امارت" کا قایل نہیں ہے، لیکن اگر کوئی گروہ "بورڈ کی امارت" کا قایل ہے تو قارئین نگار کا کام ہے کہ وہ پروفیسر صاحب سے اس گروہ کا نام مع حوالہ دریافت کریں، اور یہ بھی پوچھیں کہ صحابہ وتابعین میں کم ازکم ایک ہی صحابی وتابعی کا نام مع حوالہ ارشاد فرمائیں، خوارج کے پہلے گروہ کی رائے نقل کرکے یہ مغالطہ دینا کہ جب وہ امام کے تقرر کو ضروری نہیں سمجھتے تو ضرور ہے کہ وہ "بورڈ" کو "امام" بناتے ہوں گے، مغالطہ کی وہ عجیب قسم ہے جو "مناظر" ہی کو زیب دیتی ہے، حالانکہ جو لوگ امام کے تقرر کے وجوب کے قایل نہیں ہیں وہ نہ امام کے تقرر کے قایل ہیں اور نہ ہی وہ بورڈ کو امام بنانے پر راضی ہیں اُن کا کہنا یہ ہے کہ اسلام کی سوسائٹی کا ہر فرد جب اقامت دین اور اجرائے احکام شرعیہ کو اپنا فرض سمجھتا ہے تو پھر امامت (خواہ وہ فرد واحد ہو یا بورڈ کی) ضرورت کیا ہے اس کے لئے مقدمہ ابن خلدون "امامت" کی بحث پڑھ لینا کافی ہوگا۔

اس سلسلہ میں عجیب تر بات یہ ہے کہ جناب پروفیسر صاحب اثبات ہمنوائی کے جوش میں ابوالعباس مبرد کی کتاب "الکامل" جلد سوم کا حوالہ دیتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں:-

"کچھ عالم ایسے بھی ہیں جو خاص اس مسئلہ میں ان حضرات کے (یعنی خوارج کے،) ہمنوا ہیں، اور تاریخ نے اُن کے علم وفضل زہد وتقویٰ اور جلالت شان کا اعتراف کیا ہے، مشہور لغوی وادیب ابوالعباس المبرد کا بیان ہے کہ جلیل القدر فقہائے کرام کی ایک جماعت یہی عقیدہ رکھتی تھی، یہاں تک کہ مشہور سحر بیان مقرر حسن بصری حکومت وامامت کے قایل ہی نہ تھے، مبرد نے عکرمہ کو بھی، جو حضرت ابن عباس کے مولیٰ تھے، اور فقہ وحدیث میں امامت کا درجہ رکھتے تھے، اس جماعت کا ایک فرد بتایا ہے، اسی بنا پر ذہبی وغیرہ علمائے رجال نے اُن کو خارجی کہا ہے اور تو اور مشہور عالم، امام اور محدث یعنی مالک بن انس کو (مبرد کے بیان کے مطابق) اس جماعت میں شامل سمجھا گیا ہے"۔

اس تقریر کا حاصل یہ ہے کہ (۱) مبرد نے عکرمہ کو خوارج کی جماعت ایک فرد بتایا ہے۔ (۲) حسن بصری حکومت وامارت ہی کے قائل نہ تھے (۳) امام مالک کو اس جماعت (خوارج) میں شامل سمجھا گیا ہے حالانکہ ان تین باتوں میں کوئی بات بھی صحیح نہیں، مبرد نے عکرمہ کو خوارج کی جماعت کا فرد کہاں بتایا ہے؟۔ مبرد نے تو صرف یہ کہا ہے کہ "اس رائے کی نسبت عکرمہ کی طرف بھی کی جاتی ہے"۔ پروفیسر صاحب کے نزدیک "ینسبون الیہ" اور "ینسبون الیہم" میں کوئی فرق نہیں ہے؟ اگر مبرد کو وہ بات کہنی ہوتی جو پروفیسر صاحب نے کہا ہے تو "الیہ" کے بجائے "الیہم" وہ نہ کہہ سکتے تھے؟ پھر یہ کہ ایک صاحب علم آدمی جس کی نظر ذہبی کی کتاب پر ہو، اسے یہ تو تحقیق کرلینا چاہئے

کہ عکرمہ کی طرف خارجیت کی نسبت صحیح ہے بھی یا نہیں، کیا پروفیسر صاحب نے "تہذیب التہذیب" بھی ملاحظہ نہیں فرمایا؟ براہ کرم وہ اب مقدمہ فتح الباری کی الفصل السابع اور تہذیب التہذیب فصل العین ذکر عکرمہ کا مطالعہ ضرور ہی فرمالیں، اسی طرح امام مالک کی طرف خارجیت کی نسبت قطعاً غلط ہے، پروفیسر صاحب جیسے فاضل آدمی کا اخلاقی فرض تھا کہ وہ اس کی تردید کرتے مگر افسوس کہ وہ اپنے مفید مطلب پاکر ہر رطب و یابس کو "علیٰ علاّتہٖ" بلا نقد و تبصرہ جمع کر دینے کی حد سے بڑھی ہوئی خواہش کی تکمیل میں مصروف ہیں، امام مالک کی خوارج کی جماعت میں شمولیت کی تحقیق کے لئے ملاحظہ ہو طبقات المالکیہ لابن فرحون احوال امام مالک اور احکام القرآن للجصاص الرازی، اس سلسلہ میں جناب پروفیسر صاحب کا یہ ارشاد کہ حسن بصری حکومت و امارت ہی کے قایل نہ تھے، سخن فہمی کا شاہکار ہے، ناظرین کے لئے یہ جاننا موجب دلچسپی ہوگا کہ مبرد نے اپنی کتاب الکامل جلد سوم صفحہ ۱۱۸ پر حسن بصری کے متعلق یہ لکھا ہے کہ: "فانہ کان ینکر الحکومۃ ولا یریٰ رای الخوارج" اس عبارت میں "الحکومۃ" سے مراد جنگ صفین کا وہ اہم قضیہ ہے جو "تحکیم" کے نام سے تاریخ میں مشہور ہے اور مبرد کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ حسن بصری تحکیم کو ناپسندیدگی اور انکار کی نظر سے دیکھتے تھے، لیکن وہ خوارج کے عقیدہ نہ تھے، یعنی اُن کے انکار کا مطلب جیسا کہ خود انھوں نے بیان کیا ہے، یہ تھا کہ حضرت علیؓ بلاشبہ مسلمانوں کے امیر برحق تھے، انھیں حضرت معاویہ کی جنگی چال "تحکیم" پر کبھی راضی نہ ہونا چاہئے تھا، (ملاحظہ ہو کامل جلد سوم صفحہ ۱۱۸ کی آخری سطریں) پروفیسر صاحب اس عبارت میں لفظ "حکومت" دیکھ کر یہ سمجھے کہ یہ اُردو کے معروف معنی میں استعمال ہوا ہے، اس لئے انھوں نے اعلان عام فرما دیا کہ دیکھو حسن بصری بھی حکومت و امارت کے منکر ہیں! —— یہ غلط فہمی بالکل ویسی ہی ہے جیسی ایک صاحب کو حدیث "کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یباشر ازواجہ وھو صائم" پڑھکر ہوئی تھی، انھوں نے اس حدیث کے لفظ "مباشرت" کو اُردو کے معروف معنی میں مستعمل جان کر یہ دعویٰ کر دیا تھا کہ روزہ کی حالت میں "مباشرت" جائز ہے کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی، روزہ کی حالت میں اپنی ازواج سے "مباشرت" فرمایا کرتے تھے، اوپر ہم نے "حکومت" کا جو مفہوم بتایا ہے بعینہٖ اسی مفہوم میں یہ لفظ اسی کتاب میں صفحہ ۱۱۱ پر مستعمل ہوا ہے۔

خلاصہ یہ کہ خوارج کے تمام فرقے۔ خواہ وہ بنظر اس کی تحقیق کے مطابق تین ہوں اور خواہ وہ مبرد کے بیان کے مطابق چار ہوں اور خواہ شہرستانی کی اطلاع کے مطابق چھ ہوں، ان میں سے کوئی گروہ بھی "بورڈ کی امارت" کا قایل نہیں، اور اگر فی الواقع کوئی گروہ بورڈ میں امارت کو تقسیم کرنے کا نظریہ رکھتا ہے تو پروفیسر صاحب اس گروہ کا نام مع حوالہ بتا کر ناظرین کی معلومات میں ضرور اضافہ فرمائیں، خصوصیت کے ساتھ فرقۂ نجدات کے متعلق کہ کیا یہ لوگ بورڈ کی امامت کے قایل ہیں؟

دراصل پروفیسر صاحب کی اس ساری غلط فہمی کی بنیاد یہ ہے کہ مبرد کی اسی کتاب میں ایک جگہ یہ بیان ہوا ہے کہ جب حضرت علیؓ نے خوارج کا نعرہ "لاحکم الا للہ" سنا تو فرمایا کہ بات تو اپنی جگہ بالکل ٹھیک ہے لیکن یہ لوگ اس جملہ کو ایک غلط مفہوم کے لئے استعمال کر رہے ہیں، دراصل یہ لوگ اِس بات کے قایل ہیں کہ سرے سے کوئی امیر ہی نہ ہو حالانکہ انسانی سوسائٹی کی فطرت یہ بتاتی ہے کہ امارت ایک ناگزیر شے ہے، خواہ یہ امارت صالحہ ہو خواہ فاجرہ وظالمہ، حضرت علیؓ کے اصل الفاظ یہ ہیں:۔ "انما یقولون لا امارۃ ولا بدّ من امارۃ برّۃٍ اوفاجرۃٍ" (کامل جلد ۳ صفحہ ۱۱۳) اس سے پروفیسر صاحب نے یہ سمجھ لیا کہ خوارج سرے سے امارت ہی کے منکر ہیں اور جب وہ امارت کے منکر ہیں تو ضرور ہے کہ وہ اپنے میں سے ایک بورڈ کو بہ حیثیت امیر منتخب کرتے ہوں گے، کیونکہ بہرحال سوسائٹی میں نظم قایم رکھنا تو ضروری ہے، حالانکہ مبرد کی تحقیق کے مطابق اُن کے ہر فرقہ نے ہمیشہ اپنے میں سے کسی ایک آدمی کو اپنا "امیر" منتخب کیا ہے اور ان میں سے کسی نے "بورڈ" کو اپنا امام نہیں بنایا مبرد نے اپنی اس کتاب میں ذکر الخوارج کے عنوان سے اس گروہ کا مفصل اور طویل ذکر کیا ہے، اس باب میں جگہ جگہ یکے بعد دیگرے منتخب "امیر الخوارج" کا ذکر آیا ہے، اگر وہ فی الواقع بورڈ کی امارت کے قایل ہوتے تو اپنی تاریخ کے کسی دور میں تو اپنے اس نظریہ پر عمل کرنا اور بورڈ کو امیر بنانا چاہیئے تھا! اب ہم اس باب کی چند عبارتیں نقل کرتے ہیں جن سے اُن کا نظریۂ امارت واضح طور پر سامنے آجائے گا یہ تمام عبارتیں کامل جلد ۳ سے لی جارہی ہیں۔

(۱) اخبار الخوارج کے باب کا آغاز صفریہ (خوارج کا ایک فرقہ) کے علماء کے حوالہ سے یوں کیا ہے کہ خوارج نے اپنا امیر عبداللہ بن وھب راسبی کو بنانا چاہا، تو اُس نے اپنی ناپسندیدگی کا اظہار کیا، لیکن خوارج اُسی کو اپنا امیر بنانا چاہتے تھے، اور کسی دوسرے کو امیر بنانے پر راضی نہ تھے، جب عبداللہ نے اُن کا یہ اصرار دیکھا تو کہا اچھا فیصلہ کرنے میں جلدی نہ کرو اس رات میں مزید اور غور کرلو، اصل عبارت یہ ہے:۔

"ان الخوارج لما عزموا علی البیعۃ لعبداللہ بن وہب الراسبی تکرّہ ذلک فابوا من سواہ ولم یریدوا غیرہٗ فلما رأی ذلک منہم قال یا قوم ابتغیوا الرای" (صفحہ ۸۵)

(۲) آگے چل کر مبرد نے یہ کہا ہے کہ عبداللہ بن وہب سے پہلے اُن کا امیر معدان تھا، جسے بعض وجوہ سے معزول کیا گیا اور عبداللہ کی طرف رجوع کیا گیا، اصل الفاظ یہ ہیں:۔

"وکان عبداللہ بن وہب الی قولہ وخلعوا معدان" (صفحہ ۸۶)

(۳) اسی سلسلہ میں مبرد نے صفحہ ۹۰ پر کہا کہ انھوں نے بالاتفاق اپنا امیر عبداللہ ہی کو بنانا چاہا لیکن وہ انکار کرتا رہا، بالآخر وہی اُن کا امام (امیر) بنا۔ "ولم یختلفوا فی اجماعہم علی عبداللہ بن وہب الراسبی وانہ امتنع علیہم واومأ الی غیرہٖ فلم یقنعوا الا بہٖ فکان امام القوم"

(۴) وہ دو ہزار خوارج جو نہروان کی جنگ میں شریک نہیں ہوئے اُن کے متعلق یہ کہا گیا کہ وہ نہروانیوں کا انجام دیکھ لینے کے بعد جمع ہوئے اور اپنے میں سے ایک آدمی کو اپنا امیر بنایا، "فجتمعوا وأمروا علیہم رجلاً من طیٍ (ص ۱۰۶)

(۵) مرداس خارجی، بنوامیہ کے ظلم وجور سے گھبرا کر اپنے ساتھیوں سے کہتا ہے کہ ان ظالموں کے درمیان رہنا مشکل ہے، لہٰذا ہمیں ان سے الگ تھلگ امن کے ساتھ زندگی بسر کرنی چاہئے، اب ہم میان سے تلوار نہیں نکالیں گے اور نہ جنگ کریں گے، اس پر اس کے کچھ ساتھی اس کے ہمنوا ہو گئے تو اس مسئلہ پر گفتگو ہوئی کہ حُریث کو اپنا امیر بنائیں لیکن اُس نے انکار کر دیا، تب ان لوگوں نے مرداس کو اپنا امیر بنایا "فأرادوا ان یولّوا امرہم حریثاً فأبی فولّوا امرہم مرداسا" (صفحہ ۱۳۹)

(۶) نہروان کی لڑائی میں حضرت علیؑ کے مقابلہ میں تلوار اُٹھانے سے انکار کے جُرم میں خوارج نے اپنے امام عبداللہ کو معزول کر دیا، اس کے بعد یہ لوگ نجدہ بن عامر حنفی کی معیت میں ابن زبیر کے پاس اس نیت سے چلے کہ اگر وہ اُن کے ہم عقیدہ ہوں تو اُنھیں اپنا "امام" بنالیں گے "وممتحن ابن الزبیر فان کان علیٰ رأینا بالعیناہ (۱۵۴)

(۷) ابوطالوت کو معزول کر کے نجدہ بن عامر کو امیر بنایا گیا اور اس کے ہاتھ پر بیعت کی گئی "خلعوا اباطالوت وصاروا الیٰ نجدۃ فبایعوہ" (ص ۱۶۰)

(۸) سلیریٰ (اھواز) کی جنگ کے موقعہ پر خوارج کا امام ابن الماحوز تھا، واقد (ایک فوجی دستہ کا قائد) ایک موقعہ پر ابن الماحوز کو "یا امیر المومنین" سے خطاب کرتا ہے (ملاحظہ ہو ص ۱۷۹)

یہ تمام حوالے آپ کے سامنے ہیں، آپ خود فیصلہ کیجئے کہ خوارج کا نظریہ کیا ہے، ہم تو یہ دیکھتے ہیں کہ انھیں جب بھی امام بنانا ہوتا ہے فرد واحد ہی کو بناتے ہیں، انھوں نے کبھی بورڈ کو امامت نہیں سونپی، نہ امن کی حالت میں اور نہ جنگ کی صورت میں، حالانکہ جہاد وقتال کے موقع پر جنگی قیادت وامارت بورڈ کو سونپنا، امن کی حالت سے بدرجہا زیادہ ضروری ہے، ہر ہر دستہ کے الگ الگ کمانڈر ہوں اور بقول پروفیسر صاحب سب مل کر جنگی بار اُٹھائیں اور جہاں کوئی دشوار منزل پیش آئے، باہمی مشوروں سے اس کو حل کریں، مگر افسوس ہے کہ خوارج باوجود "نیک دل" ہونے کے جنگی موقعہ پر بھی پروفیسر صاحب کے مشورہ کو قبول کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کرتے، پھر یہ کہ خوارج آج بھی موجود ہیں، مسقط اور نزویٰ میں اُن کی حکومت آج بھی قایم ہے، بالخصوص نزویٰ تو آج بھی "استمار" کی برکات سے محروم، آزاد زندگی گزار رہا ہے، نزویٰ کے موجودہ امام سے پوچھئے کہ تو فرد واحد ہے یا بورڈ ہے، اور اُن کے علماء سے دریافت کیجئے کہ تمہارے اسلاف نے کبھی

کسی دور میں "بورڈ" کو "امیر المومنین" بنایا تھا ؟ - علاوہ ازیں سب سے اہم چیز وہ مکالمات ہیں جو عبداللہ بن عباس اور خوارج کے درمیان ہوئے، اور وہ گفتگو جو خود حضرت علی اور ان "خروج" کرنے والوں کے مابین ہوئی، یہ سارے مکالمات مبرد نے تفصیل سے نقل کئے ہیں، اُن میں کہیں کسی جگہ بھی بورڈ کی امامت کا نشان نہیں ملتا، حضرت علیؓ اُن سے پوچھتے ہیں کہ مجھ سے زیادہ "تحکیم" کو ناپسندیدہ سمجھنے والا کوئی تھا ؟ وہ کہتے ہیں کہ نہیں، حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ تمھیں لوگوں نے تو مجھے اس پر مجبور کیا ؟ وہ اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ ہاں ہمیں نے مجبور کیا تھا لیکن یہ ہماری غلطی تھی اور اس "کفر" سے ہم نے توبہ کرلی آپ بھی توبہ و استغفار کریں تو ہم سابق کی طرح امیر المومنین مان کر آپ کی معیت میں حضرت معاویہ سے شام میں جہاد کریں گے، اس ساری گفتگو کے درمیان اُن میں کا کوئی بھی حضرت علی سے یہ نہیں کہتا کہ ہم فرد واحد کی امارت نہیں چاہتے، ہمارا مطالبہ یہ ہے کہ بورڈ کو امیر المومنین بنایا جائے، بلکہ حضرت عبداللہ بن عباس کی گفتگو کے جواب میں انھوں نے یہ کہا کہ حضرت علی مسلمانوں کے برحق امیر تھے، پھر "تحکیم" پر راضی کیوں ہوئے اور تحکیم کے معاہدہ کی عبارت میں اپنے نام کے ساتھ "امیر المومنین" کیوں نہیں لکھا اور جب لکھا گیا تو اُسے کاٹا کیوں ؟ (ملاحظہ ہو کامل جلد ۳ - ص ۸۶، ۹۷، ۱۱۵ و ۱۱۶) اگر وہ "بورڈ کی امارت" کے قایل تھے تو پھر اُن کی ان باتوں کا کیا مطلب ہے ؟

(۵) پروفیسر صاحب اپنے مقالہ کے آخری حصہ میں فرماتے ہیں :-

"مولانا مودودی اور اُن کے رفقاء کا یہ کہنا — اور اب اس آزادی اور جمہوریت کے عہد میں — کہ کسی امیر کا مقرر نہ کرنا غیر اسلامی اور جاہلانہ فعل ہے، اس نظریہ کو مودودی نظریہ بنا دیتا ہے، دوسرے بزرگ "شاید" یہ نہیں کہتے، وہ زیادہ سے زیادہ یہ کہتے ہیں کہ امیر کا تقرر اسلامی چیز ہے اس لئے کہ مسلمانوں نے اُسکا تقرر کیا ہے لیکن اسکا تقرر نہ کرنا کوئی جاہلی فعل نہیں اسلئے کہ کسی فرد واحد کی امامت اسلام کا کوئی اُصول نہیں، اسلام جمہوری نظام کا حامی ہے اس کا ثبوت یہ ہے کہ ترکی کے علماء و فقہاء نے جمہوری نظام ہی کو اسلام کا سیاسی نظام قرار دیا ہے"۔

اللہ رے بے خبری یا غلط فہمانی ! ارشاد ہوا ہے کہ اسلام جمہوری نظام کا حامی ہے اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ ترکی کے علماء و فقہا نے جمہوری نظام ہی کو اسلام کا سیاسی نظام قرار دیا ہے، ہم اس پر نہایت افسوس کے ساتھ یہ عرض کرنے پر مجبور ہیں کہ اس قسم کی بات اور اتنی زبردست تحدی کے ساتھ، وہی لوگ کہنے کی جرأت کرتے ہیں جو یا تو "عصری جمہوریت" کو نہیں جانتے یا اسلام کے سیاسی نظام کے اُصول و مبادی سے قطعاً بے خبر ہیں یا دونوں کے متعلق کچھ نہیں جانتے، یا دونوں کو خوب سمجھتے ہیں لیکن کسی وجہ سے اپنے "علم" کے خلاف بولنے اور لکھنے پر مجبور ہیں

پروفیسر صاحب سے تو ہم عرض نہیں کر سکتے لیکن ناظرین سے ہماری درخواست ہے کہ وہ براہ کرم اسلام کا نظریہ سیاسی اور اسلام کا سیاسی نظام ضرور پڑھیں تاکہ وہ یہ جان سکیں کہ اسلام اور 'جمہوریت' میں کتنا بعد ہے اور کتنا قرب، پروفیسر صاحب نے ترکی کے علماء و فقہاء کا حوالہ دے کر ہمیں اسلام کی غرقابی کی دردناک داستان یاد دلائی اتنی غلط بیانی اس "انقلاب مشئوم" کے باب میں جس کے بعد ٹرکی کے "غازیوں" کی "نادانی" اور اسلام کی روح تعلیم سے اُن کی بے خبری کے نتیجہ میں اسلام کا پورا سیاسی و معاشی نظام باسفورس میں غرق ہوگیا، اور جس پر ابھی ربع صدی بھی نہیں گزری! جسوقت "نوجوان ترک" اس انقلاب کی گاڑی کو تیزی سے ملک کی طرف کھینچے لا رہے تھے، اُس وقت وہاں کے مشائخ، قونیہ کی "خانقاہ مولویہ" میں مثنوی شریف کی تلاوت کے اثر سے مصروف رقص تھے اُنھیں اس انقلاب کی کچھ خبر نہ تھی اور عام علماء مطوّل کی عبارت حل کرنے میں منہمک تھے، رہے اصحاب بصیرت علماء سو اُنھوں نے آخر میں اس انقلاب کو روکنے کی کوشش کی، جس کے نتیجہ میں ملک میں بغاوتیں ہوئیں جن کو آگ اور لوہے کی طاقت سے دبایا گیا، اسی کا نتیجہ یہ ہوا کہ شیخ الاسلام مصطفےٰ صبری اپنا دین لے کر مصر کی طرف بھاگے، وہیں رہ کر اپنی پوری زندگی "کمالی انقلاب" کے خلاف قلمی جہاد میں مصروف رہے اور وہیں، "وطن سے دور" وفات پائی، اللہ اُن پر رحمت فرمائے، کیا پروفیسر صاحب کو اِن سب باتوں کی خبر نہیں ہے؟ کیا پروفیسر صاحب کی نظر سے کمالی دستور حکومت بھی نہیں گزرا؟ ابتو "ممالک اسلامیہ کے دساتیر" کا اُردو میں بھی ترجمہ ہوگیا ہے، اور اصل کتاب بھی دوبارہ لاہور سے شایع ہوچکی ہے، اس کتاب میں ٹرکی حکومت کے دستور کا متن پڑھئے پھر بتائیے کہ ترکی میں اسلام کا نظام حکومت چلایا جارہا ہے یا وہ اپنے پورے معنی میں "سکولر اسٹیٹ" ہے؟ پھر جن علماء نے یہ "پاس" کیا ہے اُن میں سے کم از کم دو ہی کے نام ارشاد فرمائیں! (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو الفتح جلد ۸، اور امیر شکیب ارسلان کے حواشی حاضر العالم الاسلامی طبع جدید)

دوسری چیز جو اس اقتباس میں ارشاد فرمائی گئی ہے وہ یہ ہے کہ ہندوستان کے علماء "شاید" وہ نظریہ نہیں رکھتے جو مودودی صاحب کا ہے، اس کے جواب میں عرض ہے کہ کیا پروفیسر صاحب اس بات پر طیار ہیں کہ ہندوستان کے تمام اکابر علماء کے پاس ہم دونوں کا متفقہ طور پر ترتیب دیا ہوا استفتاء بھیجا جائے اور جو کچھ وہ رائے دیں اُسے نگار میں شایع کر دیا جائے؟ تاکہ اس "شاید" کی حقیقت کھل جائے! اگر پروفیسر صاحب اس پر طیار ہوں تو ہم اُنکے نہایت شکر گزار ہوں گے! اسوقت تو ہم اس "شاید" کو "یقین" سے بدلنے کے لئے دو چیزیں پیش کر دینا ضروری سمجھتے ہیں۔

(۱) ناظرین کو یاد ہوگا کہ جمعیت علماء ہند کے سالانہ اجلاس سہارنپور منعقدہ ۳۰ مئی ۱۹۴۵ء میں "انتخاب امیر" کے مسئلہ پر ایک تجویز پیش ہوئی تھی، جس پر بڑی گرما گرم بحثیں ہوئیں، واضح رہے کہ اس مجلس میں جمعیت کے تمام اکابر علماء بحث میں شریک تھے، اس تجویز کا اعلان مختلف علماء کرام کے دستخط سے اخبارات میں شایع ہوا تھا،

اس اعلان میں واضح طور پر کہا گیا ہے کہ:-

"جب مسلمانوں کے بلاد پر کفار کا استیلاء و غلبہ ہو جائے تو مسلمانوں پر واجب ہے کہ اپنے نظام شرعی کے قیام وبقاء کے لئے مسلم والی (امیر محکمہ شرعیہ) منتخب کرلیں"

اور آگے چل کر مسلمانوں کو یہ تنبیہ دی گئی کہ امیر کے بغیر:-

"کیا آج مسلمانانِ ہند کی اجتماعی زندگی باہمہ زہد و تقویٰ حقیقتاً ایک غیر شرعی زندگی نہیں ہے"۔ (کوثر ۲۸ اپریل ۴۵ء)

یاد رہے کہ علماء کی اس مجلس مباحثہ میں کسی شخص نے بورڈ کی امارت کا ذکر تک نہیں کیا، اس سے ہندوستان کے علماء کا نظریۂ امارت صاف واضح ہوتا ہے۔

(۲) دوسری چیز مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور کا فتویٰ ہے جو ابھی چند ہی دن پہلے یعنی ۱۴ ذی الحجہ ۶۵ھ کو تحریر کیا گیا ہے، یہ فتویٰ دراصل پروفیسر صاحب کے مقالہ پر ایک جامع تبصرہ ہے، ہم صرف جواب کو یہاں نقل کریں گے جس سے سوال کی صورت خود بخود واضح ہو جاتی ہے ملاحظہ ہو:-

الجواب ۱۲۶۲ - زید کا خیال غلط ہے، امارت کا مسئلہ اور اس کی تفصیل شرح مواقف اور علم کلام کی کتابوں میں موجود ہے اور صحابہ، تابعین اور جمہور امت نے اسی پر عمل کیا ہے اور یہ شرعی حکم ہے، زید کے تمام استدلالات غلط اور تمام امت کے مسلک کے خلاف ہیں، نہ آیت شریفہ اور حدیث کا وہ مطلب کسی عالم نے بیان کیا ہے جو زید بیان کرتا ہے۔

(۱) اولوالامر کی تفسیر بعض نے "امراء" کی ہے اور بعض نے "علماء" یہ اقوال سب تفسیروں میں لکھے ہیں، کونسل اور جمہوریت کی تفسیر چودھویں صدی کی تفسیر ہے - (۲) یدُ اللہ علی الجماعۃ سے بھی استدلال غلط ہے اس حدیث کا یہ مطلب کسی نے نہیں بیان کیا دیکھو شروح حدیث - (۳) اگر صرف عقلی ہے (یعنی اجماع) تو اس کا مطلب یہ ہے کہ عقل کو شرع کے مقابلہ میں صحابہ نے نعوذ باللہ ترجیح دی، صحابہ نے جو کچھ کیا وہی شرح اور عقل کا مقتضی تھا - (۴) اسکی تفسیر (یعنی وامرہم شوریٰ کی) حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کا عمل خود بتا رہا ہے، شوریٰ، امارت کے خلاف نہیں ہے امیر ارباب شوریٰ کا انتخاب بھی کرتا ہے، کبھی رائے عامہ دراصل کرتا ہے، کبھی خصوصی مشورہ اہل عقل و فہم سے کرتا ہے، حضرت عمرؓ کی مجلس... (یہاں پر لفظ پڑھا نہیں جا سکا)۔ محررہ ۱۴ ذی الحجہ ۶۵ھ (مہر دارالافتاء) - یہ دو چیزیں پیش کی گئیں، کیا اسکے بعد بھی یہی کہا جاتا رہیگا کہ دوسرے علماء کا نظریہ وہ نہیں ہے جو مولانا مودودی کا ہے؟ اور کیا اب بھی یہی ارشاد ہوگا کہ ہندوستان کے علماء نے ابتک اس مسئلہ پر اظہار خیال نہیں کیا؟

آخر میں جناب پروفیسر صاحب سے عرض ہے کہ اگر وہ اس "جرم تنقید" کی پاداش میں اپنے مقالہ کے دیباچہ سے زیادہ اشتعال انگیز باتیں بھی کہیں گے تو ہم مسرت کے ساتھ اُن کا استقبال کریں گے اور ناظرین نگار کو یہ اطلاع دینی ہے کہ آئندہ "بورڈ کی امارت" پر حدیث و سنت کی روشنی میں مفصل تبصرہ ہوگا، انشاء اللہ۔ جلیل احسن ندوی اعظمی

باب المراسلۃ والمناظرہ

مقام شبلی

"مولانا" شبلی اور اُن کا رنگین معاشقہ — پہلی بار ۱۹۲۶ء میں سامنے آیا جب محمد امین صاحب زبیری نے ان خطوط کو شایع کیا جو "مولانا" شبلی نے بمبئی کے مشہور فیضی خاندان کی خواتین محترمہ عطیہ بیگم فیضی اور محترمہ زہرا بیگم فیضی کے نام لکھے تھے۔ اگرچہ ان کی اشاعت سے پہلے بھی شبلی اپنے بے تکلف دوستوں میں ان خطوط کو پڑھکر سنا دیا کرتے تھے، تاہم ان خطوط کی اشاعت نے عوام و خواص دونوں کے سامنے شبلی کے کردار کے اُن خطوط خال سے پردہ اُٹھا دیا جو ان کے ظاہری زہد و تقدس کی نقاب میں دنیا کی نگاہوں سے پوشیدہ تھے۔ اس نے ایک طرف اگر ان خطوط کی اشاعت نے شبلی کی عُریاں تصویر پیش کی تو دوسری جانب ہمارے ملک کے بعض "ستم ظریف" ادیبوں اور افسانہ نگاروں کے ہاتھ ایک افسانۂ رنگین آگیا۔ کچھ عرصہ سے "نگار" کے صفحات پر بھی اس بحث کا آغاز ہوا ہے اور اس موضوع پر ہم بھی اپنی رائے پیش کرنا چاہتے ہیں۔

ابتداء میں ہم کو اس پہلو پر غور کرنا چاہئے کہ شبلی اور عطیہ بیگم کے تعلقات کی نوعیت کیا تھی اور یہ کہ وہ ایکدوسرے کو کس نگاہ سے دیکھتے تھے۔ اس کو سمجھنے کے لئے ہم کو یہ بات نہ بھولنا چاہئے کہ شبلی اولاً اس خاندان سے محض ایک عالم اور ایک ادیب کی حیثیت سے متعارف ہوئے تھے اور جیسا کہ محترمہ عطیہ کا بیان ہے شبلی ترکی جانے سے قبل حسن آفندی صاحب مرحوم سے بمبئی ملنے آئے تھے اور ان کے توسط سے شبلی نے ترکی اور قسطنطنیہ کے بہت سے اکابر سے تعارف حاصل کیا، پھر ندوہ کے سلسلے میں ان کا تعارف محترمہ نازلی رفیعہ بیگم آف جنجیرہ سے بھی ہوگیا اور انھوں نے ندوہ کے لئے ایک کثیر رقم بطور ہدیہ عنایت کی۔ عطیہ اور زہرا چونکہ بے پردہ رہتی تھیں اور طرز معاشرت کے اعتبار سے بہت آزاد، اس لئے شبلی کو ان سے ملنے کے بھی مواقع ملتے رہے۔ اس کے بعد شبلی اکثر بمبئی آنے لگے اور خاندانِ فیضی نے ہمیشہ ان کا استقبال عزت و احترام سے کیا۔ "تقریب بہر ملاقات" تو صرف اسی قدر تھی لیکن رفتہ رفتہ تعلقات استوار ہوتے گئے۔ چونکہ عطیہ بیگم یورپ کی جدید اعلیٰ تعلیم سے آشنا تھیں اور اُن کی معاشرت ترکی معاشرت کے عناصر اپنے اندر رکھتی تھی، اس لئے شبلی اور فیضی بہنوں کے درمیان سلسلۂ مراسلت بھی جاری ہوگیا۔ اور یہ عطیہ و زہرا کے لئے

کچھ عجیب بات بھی نہ تھی اس قسم کی اعلیٰ سوسائٹی میں اکثر مرد و عورت کی خط و کتابت کو ممنوع نہیں سمجھا جاتا ان حالات کے پیش نظر اور اس بیان کے بعد بھی جو محترمہ عطیہ نے دیا ہے، یہ چیز اپنی جگہ بالکل روشن ہے کہ وہ شبلی کو محض مولانا، ادیب اور عالم سمجھتی رہیں اور اس لئے ان کے احترام کو اپنے اوپر فرض! عطیہ کے سامنے شبلی ایک مقدس بزرگ، ایک مشرقی عالم، ادیب اور شاعر کی حیثیت سے آئے تھے اور وہ خواب میں بھی یہ نہ سوچ سکتی تھیں کہ اس عبا و قبا میں لپٹے ہوئے مقدس شخص کے پہلو میں ایک دل دھڑک رہا ہے جو خود ان کے لئے مضطرب ہے ـــــ دوسری طرف شبلی اگرچہ صاف طور پر اپنا تعلق خاطر ان سے ظاہر نہ کر سکتے تھے لیکن در پردہ وہ ہوس کارانہ جذبات کی لَو میں تپ رہے تھے۔ عطیہ کے سامنے اشاروں اور کنایوں میں اپنی اس ہوس کا ذکر کرتے تھے۔ کبھی اشعار اور نظمیں لکھ کر بھیجتے تھے کبھی علمی اور ادبی میدان میں اپنی خدمات پیش کرتے تھے کبھی کتاب کا انتساب ان کے نام کر دینے کی خواہش ہوتی تھی اور کبھی کوئی کمرہ بنوانے کی تجویز۔ غرض اِدھر شبلی اسقدر مشتاق، اُدھر عطیہ اس حد تک بے زار کہ اول تو جلد جلد خط لکھنا بھی پسند نہ کرتی تھیں (جس کا ماتم شبلی نے جگہ جگہ کیا ہے) اور پھر خط کی ابتدا اپنی جانب سے نہ ہونے دیتی تھیں اس لئے "بیچارے" شبلی کو بار بار ناخواندہ مہمان بننے پر افسوس ظاہر کرنا پڑتا تھا۔ پھر اگر کہیں شبلی اپنے جذبات کی طرف بھی اشارہ کر دیتے تھے تو اس کو عطیہ اس طور پر سمجھتی تھیں کہ یہ شبلی کی شاعری ہے، شبلی چونکہ محض عالم خشک ہی نہیں بلکہ ایک ادیب بھی ہیں اس لئے اس قسم کا استعارہ، اس نوع کا اندازِ بیان محض شاعرانہ و ادیبانہ اسلوب ہے۔ عطیہ کے حالات اور ان کی معصومیت نے اُن کو کبھی شبلی کو اصلی رنگ میں دیکھنے کا موقع نہیں دیا۔ البتہ ادھر اس بات سے شبلی کو مغالطہ ہونا شروع ہو گیا (یا کم از کم اُنھوں نے ایسا ظاہر کیا) اس طرح شبلی کو اپنے جذبات کو ہوا دینے کا اور زیادہ موقعہ ملگیا اور وہ کالج کے لڑکوں کی طرح اپنے "معاشقہ" کا ذکر اپنے احباب میں مزے لے لیکر بیان کرنے لگے۔ ان کے احباب بھی "مولانا" کی ان نکتہ سنجیوں پر سر دھنتے تھے۔ گویا خود عطیہ کے سامنے تو اظہارِ خیال نہ کر سکتے تھے البتہ اپنا مافی الضمیر اپنے بے تکلف احباب میں کھول کر رکھ دیتے تھے۔ مثال کے طور پر وہ واقعہ ہی لے لیجئے جس کا ذکر خالد حسن قادری نے اپنے مقالہ میں کیا ہے۔ سر ہائی سن محترمہ رفیعہ نازلی بیگم آف جنجیرہ سے ندوہ کے لئے ایک گرانقدر رقم شبلی کو عنایت کی۔ شبلی نے اظہارِ شکریہ کے طور پر فارسی میں ایک قطعہ لکھا اس کے ایک شعر میں عطیہ کا نام استعمال کرتے ہیں :۔

نازم کہ ایں عطیہ فیض امیر ایست ۔۔۔ کاوازۂ سخاش بعالم رسیدہ است

اور عطیہ کو لکھتے ہیں :۔ "شعراء اور اہلِ ادب عموماً کنائے سے نام لینا نہایت بلاغت اور لطافت خیال کرتے تھے جو لوگ جہانگیر بادشاہ کی مدح میں قصیدے لکھتے تھے، عموماً نور جہاں بیگم کا نام لاتے تھے لیکن

ہمیشہ کنایۃً - کبھی کسی نے تصریح نہیں کی - مثلاً سعید کا ایک قصیدہ ہے جس کا ایک شعر یہ ہے :-

اے سایۂ خدا زتو پر نور شد جہاں بادا ہمیشہ نور خدا سائبان تو

اسی اُصول پر میرا شعر بھی ہے"-

نور جہاں بیگم اور جہانگیر والی مثال عطیہ کو چونکا دیتی ہے اور وہ ذرا تُند ہو کر برہمی کا اظہار کرتی ہیں - شبلی پہلے تو بے خبری اور معصومیت ظاہر کرتے ہیں :-

" جو سطر تم سے پوچھی تھی اب بھی رہ گئی - الگ الگ عبارت میں پورا مطلب لکھو - میں بالکل نہیں سمجھا"

جب عطیہ صاف صاف اس "حرکت" پر برہمی کا اظہار کرتی ہیں تو شبلی فوراً پینترہ بدل دیتے ہیں اور لکھتے ہیں :-

"عزیزی! اچھا ہوا کہ میں نے ان سطروں کے معنی تم سے دریافت کئے ورنہ ممکن تھا کہ میں پھر تمہارا نام اسی طرح کسی موقعہ پر لاتا اور تم کو رنج ہوتا" اب اگرچہ پہلے خط میں یہ بتا چکے ہیں کہ اس طرح نام لانا بلاغت ہے اور یہ کہ اُنھوں نے اپنے شعر میں عطیہ کا نام اسی اُصول پر استعمال کیا ہے لیکن پھر بھی اپنی تکذیب کرتے ہوئے لکھتے ہیں :- "مجھ کو حیرت ہے کہ تم یہ کیونکر سمجھتی ہو کہ وہ تمہارا نام ہے - عطیہ کے معنی داد و دہش اور انعام کے ہیں اور اسی معنی میں استعمال کرتا ہوں یہ دوسری بات ہے کہ اتفاق سے یہی تمہارا نام بھی ہے - غیر آدمی کیونکر جان سکتا ہے کہ میں نے تمہارا نام لیا ہے اس لئے تم کو رنج کرنے کی کیا وجہ - بہرحال آیندہ نہ لکھوں گا" — دیکھئے ذرا سی صراحت سے بات کہاں تک بڑھ گئی تھی اور معاملہ کو رفع دفع کرنے کی کوشش میں شبلی کو کیسی قلابازیاں کھانی پڑی تھیں - ہر چند ہم کو تسلیم ہے کہ بے تکلف احباب کی صحبت میں شبلی اپنے اشعار کو پڑھتے ہوں گے اور "بطن شاعر" والا مطلب بھی بتاتے جاتے ہوں گے جس سے ان کی صحبت میں یقیناً بڑا لطف رہتا ہوگا لیکن وہ اپنے اشعار فیضی بہنوں کے سامنے اس طرح بے دریغ پیش نہ کر سکتے تھے چنانچہ زہرا بیگم کو ایک خط میں لکھتے ہیں :- میرا چھوٹا سا فارسی دیوان یعنی حال کی غزلیں چھپی ہیں اور میں نے "برعکس نہند نام زنگی کافور" ان کانٹوں کا نام "دستۂ گل" رکھدیا ہے - جی چاہتا ہے کہ بھیجدوں، لیکن زیادہ شوخ اور آزاد اشعار قلم سے نکل گئے ہیں، اس لئے انکا پردہ میں رہنا ہی مناسب ہے" — یہ وہی ذہنی کشمکش ہے جو ہر باطل پرست انسان کو حق و صداقت کے نظر انداز کرتے وقت پیش آتی ہے! — ایک مثال اور سن لیجئے اور خود اندازہ کیجئے کہ شبلی اور خاندان فیضی کے نقطۂ نظر میں کتنا فرق تھا! ایک بار زہرا بیگم، شبلی کی لڑکیوں فاطمہ اور صغریٰ کو بہن کہکر خطاب کیا جبکہ اُن کو اُصولاً کرنا چاہئے تھا لیکن شبلی کو یہ بات گراں گزری، فوراً زہرا بیگم کو جواباً خط میں لکھا "ہاں آپ نے پہلے خط میں صغریٰ اور فاطمہ کو بہن لکھا ہے یہ رشتہ صحیح نہیں - حسن صاحب مرحوم عمر اور ہر حیثیت سے میرے چچا تھے اسی لحاظ سے رشتہ قایم ہونا چاہئے میری عمر اسوقت صرف پچاس برس کی ہے - اس لئے اتنا بڑا رشتہ میرا حق نہیں" گویا شبلی چاہتے تھے کہ عطیہ اور زہرا اُن کو اپنا

عم زاد بھائی سمجھیں اور اس رشتہ کے ساتھ جو رومانی تصورات وابستہ ہیں اُن سب کا عملی مظاہرہ بھی کریں۔ اپنی کم سنی ثابت کرنے اور پیرانہ سالی کا جواز پیش کرتے ہوئے ایک دوسری جگہ عطیہ کو لکھتے ہیں:۔

"میں خود نہ آسکا لیکن عنقریب اپنی ایک تصویر جو تیس برس کی عمر کی ہے اتفاق سے ہاتھ آگئی ہے بھیجتا ہوں جو میری قایم مقامی کرے گی"۔ ان حالات واقتباسات پیش کرنے سے یہ چیز روشن ہوکر رہ جاتی ہے کہ شبلی کی نگاہ ہمیشہ گناہ آلود رہی اور عطیہ محض ان کو ایک مولوی، اور ادیب سمجھا کیں، شبلی یقیناً تجربہ کار اور گرگ باراں دیدہ تھے، عطیہ لازماً ناتجربہ کار تھیں اور ناآزمودہ!

بعض لوگ یہ عذر پیش کرتے ہیں کہ شبلی کی نگاہ داغدار نہ تھی بلکہ جیسا کہ خالد حسن قادری نے لکھا ہے "اسلام کے مطالعہ نے ان کے ذہن پر مسلمان عورت کا ایک بالکل صحیح نقش قایم کردیا تھا، اور اُن کے تخیل میں عورت کا ایک ایسا آئیڈیل موجود تھا کہ وہ ہر مسلمان عورت کو ویسا ہی بنانا چاہتے تھے۔ شبلی نے عطیہ کے اندر اپنے آئیڈیل کے ایک جھلک دیکھی تھی، وہ ان کو ایک نمونہ بنانا چاہتے تھے، یہی خیالات کی ہم آہنگی تھی جس نے شبلی کو ان کا گرویدہ بنادیا"۔ یہ الفاظ قادری صاحب کے ہیں، گویا وہ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ شبلی عورت کا ایک جدید اور اسلامی تصور رکھتے تھے اور اس تصور کی تکمیل کے آرزومند! عورت کی موجودہ ہیئت سے ناخوش تھے اور خود انقلاب پسند ہونے کی حیثیت سے عورت کی دنیا میں داخل ہونا چاہتے تھے، لیکن میں قارئین کو دعوت دونگا کہ وہ بھی ایک لمحے شبلی کے اس تصور پر غور کرتے چلیں۔ انکی اولین تلقین یہ ہے کہ مسلمان عورت کو موسیقی سیکھنا چاہئے۔ کم ازکم عطیہ کو تو اس کی پرزور تلقین کرتے ہیں، ان کو اسکے قواعد بتاتے ہیں اور فرماتے ہیں، ان باتوں کے ساتھ اگر تم موسیقی سے بھی واقف ہو تو تم اجازت دو کہ لوگ تم کو پوجیں وانا اول العابدین، پھر عام مجمعوں میں تقریر کرنے کے متعلق عطیہ سے ارشاد ہوتا ہے:۔ "ہم پُرانے لوگ آزادی سے بے پردہ مجامع عام میں عورتوں کا تقریر کرنا پسند نہیں کرتے لیکن آپ تو اس میدان میں آچکی ہیں اس لئے اب جو کچھ ہو کمال کے درجہ پر ہو" گویا ہم تو پُرانے لوگ ہیں، اس آزادی کو پسند نہیں کرتے، ویسے یہ کوئی ایسی بات نہیں، تم اگر اس میدان میں آگئی ہو تو چنداں قابل اعتراض نہیں، تم آئی ہو تو کمال دکھا کر جاؤ ——— عطیہ بیگم اگرچہ اعلیٰ سوسائٹی سے تعلق رکھتی تھیں تاہم ان میں شرافت کے وہ تمام عناصر موجود تھے جو مشرقی خواتین کا سرمایۂ ناز ہو سکتے ہیں۔ وہ عورتوں کی تنومندی کو پسند نہیں کرتیں کیونکہ نزاکت ہی عورت کی شرافت اور شرم وحیا کی ضامن ہوتی ہے وہ مردوں کے دوش بدوش زندگی کی جدوجہد میں عورت کے کام کرنے سے ناخوش ہیں۔ ان کے نزدیک عورت کا صحیح مقام دفتر نہیں گھر ہے۔ لیکن ہمارے "روشن خیال" "مولانا" ان نظریات کے خلاف علم بغاوت بلند کرتے ہیں اور عورتوں کی دیوسپکری اور بیرون خانہ زندگی کی رزمگاہ میں عورت کے اشتراکِ عمل کے قائل ہیں۔ چنانچہ عطیہ کو لکھتے ہیں:۔

"عورتوں کے متعلق تمھاری رائے ہے کہ وہ دینوی اور معاشی علوم کو کم پڑھیں اور تم اس کو پسند نہیں کرتیں کہ

عورتیں خود کمائیں اور کھائیں لیکن یاد رکھو مردوں نے جتنے ظلم عورتوں پر کئے اس بل پر کئے کہ عورتیں انکے دست نگر تھیں - تم عورتوں کا بہادر اور دیو پیکر ہونا پسند نہیں کرتیں لیکن یہ تو پرانا خیال ہے کہ عورتوں کو دھان پان - چھوئی موئی اور روئی کا گالا ہونا چاہئے - جمال اور حسن نزاکت پر موقوف نہیں تنومندی، دلیری، دیو پیکری اور شجاعت میں بھی حسن و جمال قایم رہ سکتا ہے - مردنما عورت زنانہ نزاکتوں سے زیادہ محبوب ہو سکتی ہے" اکثر لوگوں کا خیال ہے کہ عورتوں اور مردوں کا نصاب تسلیم مختلف ہونا چاہئے لیکن یہاں بھی "الفاروق" اور "سیرۃ النبی" کا مصنف ازروئے مذہب دوسرا فتویٰ دیتا ہے :- "نصاب تعلیم کے متعلق میں سرے سے اس کا مخالف ہوں کہ عورتوں کے لئے الگ نصاب ہو، یہ ایک اصولی غلطی ہے جس میں یورپ بھی مبتلا ہو رہا ہے - کوشش ہونی چاہئے کہ ان دونوں صنفوں میں جو فاصلہ پیدا ہو گیا ہے وہ کم ہوتا جائے نہ کہ بڑھتا جائے اور بات چیت، رفتار گفتار، نشست برخاست، مذاق زبان سب الگ ہو جائیں - یونہی تفرقہ بڑھتا رہا تو دونوں مختلف نوع ہو جائیں گے - امریکہ کی ایک لیڈی نے اسپر کتاب بھی لکھی ہے"

ہم نے یہ اقتباسات اس لئے پیش کر دئے ہیں کہ "مولانا" کی عورت کی تخئیل نمایاں ہو جائے اور لوگ انکے ذوقِ اجتہاد سے آشنا ہو سکیں - لیکن گفتگو اس باب میں ہے کہ اگر "مولانا" عورت کے اس تصور ہی کو عورت کا بہترین تصور خیال کرتے تھے تو انھوں نے اس تصور کو اپنی دوسری تصنیفات و تالیفات میں کیوں نہ پیش کیا، اس کو ملک کے سیاسی اور مذہبی مفکروں کے سامنے کیوں نہ کہا کیونکہ بہرحال "مولانا" کے افادات میں سے یہ چیز تو بڑی خاص اور اہم چیز تھی جس کی تمام اسلامی دنیا کو اور بالخصوص ہندوستان کے مسلمانوں کو اپنے آیندہ لائحہ عمل مرتب کرنے کے وقت سخت ضرورت تھی !!

ہم کو افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ یہ سب "مولانا" کی غلط اندیشیوں کے عبرت انگیز نمونے ہیں اور ان کی باطل خوابیوں کی ماتم خیز مثالیں ! "مولانا" کے سامنے نہ عورت کا کوئی تخیل تھا اور نہ وہ عطیہ کو ایک آئیڈیل بنا کر پیش کرنا چاہتے تھے - اگر ایسا ہوتا تو اُن کو تمام ملتِ اسلامیہ کے سامنے یہ تصورات پیش کرنا چاہئے تھے جو اپنے رنگ میں اس قدر نئے اور انقلاب انگیز تھے - بات صرف یہ ہے کہ "مولانا" کو جو چیز بری طرح کھٹک رہی تھی وہ ان کا وہ فرسودہ لباس تھا جس کو "مشرقیت" کہنا چاہئے - ان کے پاس عمر و دولت و اقبال میں سے کوئی چیز ایسی نہ تھی کہ وہ عطیہ کو اس کی طرف متوجہ کر سکتے ہیں ---------- اس لئے کبھی وہ عطیہ کو فارسی پڑھانے کی خواہش ظاہر کرتے تھے - کبھی ان کے نام کتاب یا کمرہ معنون کر دینے کی ! کبھی اپنی مشرقیت کا لبادہ اُتار پھینکنے کی جستجو ہوتی تھی کبھی رندِ مشربی اور آزاد خیالی میں پناہ ڈھونڈنے کی ! ——— یہ ہے حقیقت ان تمام باتوں کی جن کو لوگ طرح طرح کے رنگ دینا چاہتے ہیں، اور جن کی ہر آواز خود "اُنکی شکست کی آواز ہے"

پھر بعض لوگ ایک دوسری غلطی کے شکار معلوم ہوتے ہیں۔ وہ شبلی کے اس "معاملہ" کو "معاشقہ" جانتے ہیں اور اس جذبۂ ہوس کاری میں عشق کے خصائص کی جستجو کرتے ہیں اور مایوس ہوتے ہیں۔ مثلاً خالد حسن قادری لکھتے ہیں کہ "لیکن یہ بات بُری طرح کھٹکتی ہے کہ شبلی میں وہ رازدارانہ خلوص نہیں جو سچی محبت کا لازمہ ہے۔ محبت دکھانے، بتانے، سمجھنے، اور سمجھانے کی بات نہیں۔ یہ دل کے خاموش گوشوں میں چپکے سے پیدا ہونے والی چیز ہے ۔۔۔۔۔ ایک وفاشعار دل کبھی اپنی آواز لب تک نہیں پہونچنے دیتا غیر تو پھر بھی غیر ہیں بعض لمحوں میں خود اپنے سے بھی غیریت معلوم ہوتی ہے" ـــــ "مالہ وماعلیہ" کے سلسلہ میں جناب غلام ربانی عزیز بھی ایک دوسری کمی کا احساس کرتے ہیں۔ چنانچہ شبلی کی دوست داریوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "ان سب باتوں کے ہوتے ہوئے بھی جو چیز عنقا ہے وہ حقیقی سوز و گداز ہے جس کے بغیر عشق و محبت کا دعویٰ ہرگز قابل قبول نہیں ہو سکتا" ـــــ بے شک رازداری اور سوز و گداز عشق کے لوازم میں سے ہیں اور عشق کی صداقت اور بلندی کی طرف اشارہ کرتے ہیں لیکن پھر خالد حسن قادری اور جناب عزیز اس حقیقت کو فراموش کئے دے رہے ہیں کہ "مولانا" شبلی کا "معاملہ" ۔ معاملۂ عشق نہ تھا۔ وہ صرف اس ہوس کارانہ جذبات کے اشتعال و التہاب کی ایک شکل تھی جو ایک مدت سے "مولانا" کے سینے میں سلگ رہے تھے اور منتظر تھے کہ کسی بہانے پر بھڑک اُٹھیں اور شبلی کو خود ان کی آگ میں جلا کر رکھدیں ـــ خالد حسن قادری اور جناب عزیز کا مضمون اتنے اور ایسے تناقضات کا حامل ہے کہ حیرت ہوتی ہے کہ یہ حضرات کیا کہنا چاہتے ہیں اور کیا کہہ رہے ہیں! مثلاً قادری صاحب کے ان الفاظ کو دیکھئے جو اُنھوں نے مضمون کو ختم کرتے ہوئے لکھتے ہیں :۔ "ہمارے نزدیک یہ امر بھی چنداں قابلِ گرفت نہیں کہ وہ عطیہ کی نسبت اپنے احباب میں سلطانِ جمال، کافر، ظالم اور شانِ یکتائی کی قسم کے الفاظ کیوں لکھتے ہیں عطیہ کی شخصیت میں اُنھوں نے اپنے آئیڈیل کو مجسم دیکھا تھا اس لئے ان سے محبت کوئی عجیب اور قابلِ گرفت امر نہیں۔ لیکن سخت قابلِ اعتراض بات ان کی "دوعملی" ہے۔ عطیہ کے خطوں میں تو وہ اپنے آپ کو بہت لئے دئے رہتے ہیں۔ ایک وقار بھی قایم رہتا ہے، دوسری طرف اپنے بے تکلف احباب میں بالکل کھل کھیلتے ہیں"۔ یہ بیان جس بری طرح مقالہ نگار کی ذہنی کشمکش کی غمازی ہے وہ آپ اپنی مثال ہے۔ وہ شبلی کو مجرم قرار دیتے ہوئے انکو پاکدامن ثابت کرنے کی ناکام کوشش کرتے ہیں۔ حالانکہ ان کے ـــــــــــــ دل کا چور صاف طور پر واضح ہو رہا ہے۔ اسی طرح جناب عزیز بھی عجیب ذہنی قلابازیاں کھاتے ہوئے نظر آتے ہیں، شبلی کی پاک دامانی ثابت کرتے ہوئے لکھتے ہیں :۔

"اصل معاملہ یوں ہے کہ مولانا کی صد درجہ کی نفیس طبیعت کا تقاضہ یہ تھا کہ وہ کسی قدر حُسن دوست ہوں۔ معلوم ہوتا ہے کہ عطیہ اور زہرا حسن سیرت کے علاوہ حسن صورت کے زیور سے بھی مزین تھیں اور چونکہ مولانا کو ان خواتین

کیساتھ اُٹھنے بیٹھنے کے اکثر مواقع ملتے رہے، اس لئے انھیں ان سے ایک گونہ دلبستگی پیدا ہوگئی تھی۔ مولانا اس رنگینیٔ خیال کو صرف تازگیٔ دل و دماغ کے لئے قایم رکھنا چاہتے تھے، ایک عورت کو خوش رکھنے کا اس سے بہتر اور کوئی طریقہ نہیں کہ آپ اشارۃً کنایۃً اس کے ظاہری حُسن کی مدح سرائی اور اپنی شیفتگی اور شیدائیت کا ورد کرتے رہیں اور یہی وہ کارگر تیر ہے جس کا نشانہ کبھی خطا نہیں ہوتا۔ چنانچہ مولانا کے آزمائے ہوئے بازوؤں سے کوئی تیر ایسا نہیں نکلا جو جاکر سیدھا نشانے پر بیوست نہ ہوگیا ہو۔" اس تضاد کے علاوہ جناب عزیز صاحب ایک عجیب نفسیاتی مغالطے میں گرفتار نظر آتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ "مولانا اس رنگینیٔ خیال کو صرف تازگیٔ دل و دماغ کیلئے قایم رکھنا چاہتے تھے" لیکن جناب عزیز اس حقیقت سے آشنا نہیں معلوم ہوتے کہ اس طور تازگیٔ دل و دماغ کا کام شریف خاندان کی خواتین سے نہیں لیا جاتا، وگرنہ اس صورت میں ان میں اور زنانِ بازاری میں آخر کیا فرق رہ جاتا ہے، ان کا مقصود بھی تو تفریح ہے، — عشق کا مقصد کبھی اس قسم کی تفریح نہیں ہوتا بلکہ ایک روحانی بلندی اور غموض پیدا کرنا ہوتا ہے۔ آگے چل کر عزیز صاحب ایک اور عجیب انکشاف فرماتے ہیں جس کے لئے ہمارے پاس صرف یہ جواب ہے کہ "عطیہ" عزیز صاحب کے تخیل والی "ایک عورت" نہ تھیں جن کو خوش کرنے کی اس طرح ضرورت پیش آتی۔ سن و سال اور معاشرت کے اعتبار سے بھی عطیہ کو "مولانا" شبلی سے اپنے حسن کی داد ملنے کی کبھی کوئی اُمید نہ ہو سکتی تھی۔ عطیہ کا اقتضائے عمر تو یہ تھا اگر شبلی جیسے "بزرگ" عطیہ جیسی نوجوان خاتون کی طرف اس نوع کا کوئی اشارہ بھی کریں تو عطیہ کی جانب سے غایت درجے کی برہمی اور برافروختگی کا اظہار ہو۔ اس قسم کی داد، اس نوع کے اشارے کنائے صرف برابر والوں سے یا اُن لوگوں سے جن سے اس کی توقع ہوتی ہے اچھے معلوم ہوتے ہیں۔ ایک جوان خاتون اپنے حُسن کی داد کبھی ایک بوڑھے یا ادھیڑ مرد کی طرف سے آتی ہوئی گوارا نہ کرے گی! افسوس ہے کہ عزیز صاحب اس "نفسیاتی گرہ" کے شکار ہوکر رہ گئے اور اس معمولی سی بات کو نہ سمجھ سکے۔ آگے چلکر عزیز صاحب پھر اپنے تذبذب کو ظاہر کر جاتے ہیں اور لکھتے ہیں :- "اول تو اس معاشقہ کی کوئی اصل ہی نہیں، اور اگر ہو بھی تو اس میں مضایقہ کیا۔!" اس جملہ کو دیکھ کر ہم کو ہنسی آجاتی ہے۔ عزیز صاحب کی دلیل کی کمزوری اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتی ہے کہ وہ یہ الفاظ کہہ کر گویا یہ ثابت کرنے کی کوشش کریں کہ بہرحال شبلی دونوں صورتوں میں راہ راست پر ہیں، خواہ وہ اپنی ہوس کے شکار ہوئے یا نہ ہوئے ہوں۔

بریں عقل و دانش بباید گریست

عزیز صاحب ایک ہی سانس میں محبت کے جایز ہونے پر فتویٰ دیتے ہوئے یہ بھی لکھ دیتے ہیں کہ :-

"موضوعِ گفتگو یہ ہے کہ آیا ان خطوط میں سے ایسا مواد موجود ہے کہ مولانا کو جمہور کی عدالت میں جرمِ عشق کا مجرم گردانا جا سکے، ..... سوء اتفاق سے ان خطوط کی اشاعت اس قدر ناکافی ہے کہ جب غور سے اس کا مطالعہ کیا جائے تو اس کی حقیقت ایک الزام سے زیادہ نہیں رہتی، — اگرچہ ہم کو یہ تسلیم ہے کہ محبت یا عشق کوئی ایسا جرم نہیں کہ

آدمی کو خواہ مخواہ عدالت جمہور میں پیش کیا جائے اور "جرم" کی تختی اس کے گلے میں لٹکائی جائے بلکہ عشق ہمارے نزدیک زندگی کی بلندی اور علوء کی طرف راہنمائی کرتا ہے اور اکثر انسانی زندگی کے ان خلاؤں کو پُر کر دیتا ہے جن کے بغیر اکثر زندگی نامکمل رہ جاتی ہے۔ لیکن عشق کے مفہوم میں ہم سے، "مولانا" شبلی اور عزیز صاحب سے اختلاف ہے۔ اب خطوط کی شہادت کا سوال تو اس کے بارے میں ہم جناب عزیز صاحب کے دوست خالد حسن قادری کی رائے پیش کئے دیتے ہیں جو غالباً ان کے نزدیک سب سے مستند ہوگی۔ قادری صاحب لکھتے ہیں:۔

"اگر ہم ان کے صرف انہی خطوط کو دیکھتے ہیں جو فیضی بہنوں کو لکھے گئے ہیں تو ہمیں اُن کی نیک نیتی، پاکیٔ جذبات اور خلوص و بے ریائی میں کوئی شک نہیں ہوتا۔ لیکن جب شبلی کے وہ خط بھی ہمارے سامنے آتے ہیں جو اُنھوں نے اپنے بے تکلف دوستوں کو لکھے ہیں اور اس میں "کافروں" اور "ظالموں" کا ذکر بھی کرتے ہیں تو ہمیں سخت حیرت ہوتی ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں لوگوں کی انگلیاں اُٹھتی ہیں اور ہماری نگاہیں جھک جاتی ہیں۔" اگرچہ ہمارے نزدیک صرف انھیں مکتوبات کا جو فیضی بہنوں کے نام ہیں منطقی، نفسیاتی اور تحلیلی طور پر تجزیہ کیا جائے تو شبلی کی خباثتِ نفس کی کافی دلیل ہاتھ آجاتی ہے، لیکن چونکہ ہم کو کسی باب میں فیصلہ دینے سے پہلے شبلی کے تمام دماغی پسِ منظر کا جائزہ لینا بھی ضروری ہے جن میں "کافر" و "ظالم" کا ذکر ہے اور اس طبیعت کا بھی جس کی قلم کی رفتار ان نقوش کی تخلیق کی ضامن ہے آخر میں، ہم پھر اپنے فیصلے کا اعادہ کرنا چاہتے ہیں۔ اور ہمارا فیصلہ صرف یہ ہے کہ اگر ہم اس معاملہ کو معاملۂ عشق کا نام دیتے ہیں تو ہم صاف طور پر عشق کے مقدس مفہوم کی توہین کرتے ہیں اسلئے یہ کچھ نہ تھا۔ شبلی کی ہوس کارانہ جذبات کی آگ تھی اور یہ صرف شبلی کا خبثِ باطن تھا جس پر ہم کو حیرت نہ کرنی چاہیئے۔ "ٹریبونل"

(نگار) یہ ہے وہ موجودہ مقالہ جو ٹریبونل آف جسٹس کے فرضی نام سے ہمیں موصول ہوا ہے اور جس کا ذکر نومبر کے نگار میں ہو چکا ہے۔

اس نوع کے گمنام مراسلت شایع کرنا مجھے پسند نہیں، لیکن محض اس خیال سے کہ شاید اس مقالہ میں کوئی نئی بات ہوگی اس کی پہلی قسط شایع کر دی گئی تھی۔ یہ مقالہ غالباً کسی ایک ہی دماغ کا نتیجہ ہے اور لفافہ کی مُہر سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے لکھنے والے لکھنؤ ہی کے کوئی صاحب ہیں۔ بہرحال وہ لکھنؤ کے رہنے والے ہوں یا ایک سے زاید مختلف مقامات کے اس مقالہ سے موضوع زیر بحث پر کوئی نئی روشنی نہیں پڑتی۔ بلکہ مولانا شبلی کے متعلق جن الفاظ کا استعمال کیا گیا ہے وہ نجیدگی و متانت سے بہت گرے ہوئے ہیں اور معلوم ایسا ہوتا ہے کہ لکھنے والا مولانا شبلی سے کوئی دیرینہ عناد رکھتا ہے۔ اگر مولانا شبلی کو حیاتِ فیضی سے تعلق خاطر پیدا ہو گیا تھا، تو بھی اُسے خبثِ باطن اور بوالہوسی وغیرہ سے تعبیر کرنا درجہ دنائت کا اظہار ہے اور اس سے خود لکھنے والے کے خبثِ باطن کا پتہ چلتا ہے۔

نگار میں یہ سلسلہ اکتوبر ۱۹۲۵ء سے شروع ہوتا ہے جب مولوی محمد امین زبیری نے سید سلیمان ندوی کے ایک خط[1] کا ذکر کرتے ہوئے مکاتیب شبلی اور عطیہ فیضی کے تعلقات پر روشنی ڈالی تھی۔ اس کے بعد متعدد حضرات نے اس موضوع پر لکھا جن میں سے بعض نے شبلی کو بالکل معصوم قرار دیا اور بعض نے یکسر خاطی و گناہگار حالانکہ میرے نزدیک دونوں غلطی پر ہیں ـــ جن حضرات نے شبلی کو مجرم قرار دیا انھوں نے اپنی جگہ یہ سمجھا کہ شبلی چونکہ بڑے عالم دین اور متقی و محتاط بزرگ تھے، اس لئے ان کا ایسی لگاوٹ کی باتیں کرنا بھی سخت مذہبی معصیت ہے اور وہ قابل سرزنش ہیں۔ اور جن حضرات نے انھیں معصوم قرار دیا، انھوں نے ان کے تقدس کے پیش نظر سرے سے اسی کو تسلیم ہی نہیں کیا کہ ان خطوط میں کوئی بات قابل گرفت ہے، الغرض جھگڑے کی چیز صرف شبلی کا تقدس تھا، جس نے شیعی و خارجی قسم کے دو گروہ پیدا کر دئے اور یہ ایک دوسرے کے خلاف طعن و تشنیع میں مصروف ہو گئے حالانکہ اگر اس کو حقیقت بھی سمجھ لیا جائے کہ مولانا شبلی کو عطیہ فیضی سے لگاؤ پیدا ہو گیا تھا تو بھی یہ کوئی ایسی بُری بات نہ تھی۔

افسوس ہے کہ یہ واقعہ ایسے زمانہ میں پیش آیا جب شبلی عمر رسیدہ ہو چکے تھے، اور ان کے سن و سال ہی نے اسکو زیادہ اہمیت دیدی، ورنہ اگر عالم شباب میں اس جذبہ کا اظہار ہوتا، تو شاید یہ رسوائی حریم ناز میں بھی بجائے ملامت کے قابل فخر سمجھی جاتی اور آج اس مسئلہ پر دو رائیں نہ ہوتیں۔

بہر حال یہ واقعہ ہے کہ شبلی کو عطیہ فیضی سے تعلق خاطر ہو گیا تھا لیکن چونکہ شبلی کافی عمر رسیدہ ہو چکے تھے اس لئے یہ محبت Platonic love (افلاطونی محبت) سے آگے نہ بڑھ سکتی تھی اور یہی وہ احساس تھا جسکی بنا پر شبلی اس کا اظہار عطیہ فیضی سے تو کھل کر نہ کر سکتے تھے، لیکن بعض مخصوص بے تکلف دوستوں سے ضرور اس کا ذکر کر دیتے تھے ـ ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ شبلی کی اس حرکت کو کیوں مذموم قرار دیا جائے اور اگر مذموم ہو بھی تو اس سے شبلی مرتبہ علم و فضل کو کیا نقصان پہونچ سکتا ہے ـ وہ ایک مورخ و شاعر تھے، نظام الدین اولیا یا خواجہ اجمیری نہ تھے، وہ نقاد و ادیب تھے، کسی مسجد کے امام یا کسی خانقاہ کے صاحب سجادہ نہ تھے اس لئے یہ تو خیر بالکل معصوم محبت کی بات تھی (خواہ وہ بربنائے مجبوری ہی کیوں نہ ہو) لیکن اگر کوئی واقعہ حقیقی رندی و شاہدبازی کا ہوتا (اور کون کہہ سکتا ہے کہ ان کی جوانی اس قسم کے واقعات سے خالی گزری ہوگی) تو بھی اس سے شبلی کے فضل و کمال پر کوئی حرف نہ آسکتا تھا۔

اس باب میں سب سے پہلی غلطی تو اس شخص نے کی جس نے اُن کے مجموعۂ مکاتیب میں اس قسم کے خطوط بھی شامل

---

[1] یہ خط مولوی عبدالرزاق صاحب کے نام تھا جنھوں نے اپنی جدید تصنیف یادایام میں شبلی کی زندگی کی بعض رنگینیوں کا ذکر کیا تھا اور سید سلیمان نے اس کے خلاف احتجاج کیا تھا۔

کردئے اور اس کے بعد دوسری غلطی سید سلیمان نے یہ کی کہ جب اس بات کا چرچا ہوا تو انھوں نے تو اس کے چھپانے کی کوشش کی۔

میں اکتوبر ۱۹۴۵ء کے نگار میں اس مسئلہ پر جو اظہار خیال کیا تھا، اس پر اب بھی قایم ہوں اور پھر اس خیال سے کہ ممکن ہے لوگوں کے ذہن سے محو ہوگیا ہو، پھر اس کی تکرار مناسب سمجھتا ہوں :۔

"مولانا شبلی کو اخیر میں جو تعلق خاندان فیضی سے ہوگیا تھا اور جس نے یقیناً ان کے ذوق شعری اور رنگ تغزل کو بہت متاثر کیا، وہ کوئی ایسا راز نہیں جو پوشیدہ ہو یا جس کا اظہار مناسب نہ ہو، لیکن سید سلیمان ندوی کا اسکے ستر و اخفا پر اصرار، اس بات کی غمازی کرتا ہے کہ یا تو وہ اپنے اُستاد کے اخلاق کی طرف سے مطمئن نہ تھے یا پھر انکے نزدیک مولانا شبلی کے یہ لطیف تاثرات محبت بھی جرم و معصیت کی حد تک پہونچتے ہیں۔

میرے نزدیک مولانا شبلی کے فارسی تغزل کی صحیح داد یہی کہکر دیجا سکتی ہے کہ انھوں نے جو کچھ لکھا وہ اُنکے صحیح تاثرات محبت تھے، لیکن افسوس ہے کہ اُن کے مقدس فرزند سید سلیمان ندوی اس پر راضی نہیں۔

غالب نے توبہ صد ہزار ندامت اپنی بخشایش کا ایک بہانہ ڈھونڈھ نکالا تھا کہ :۔

خجلت نگر کہ در حسناتم نہ یافتند
جز روزۂ درست ز صہبا کشودۂ

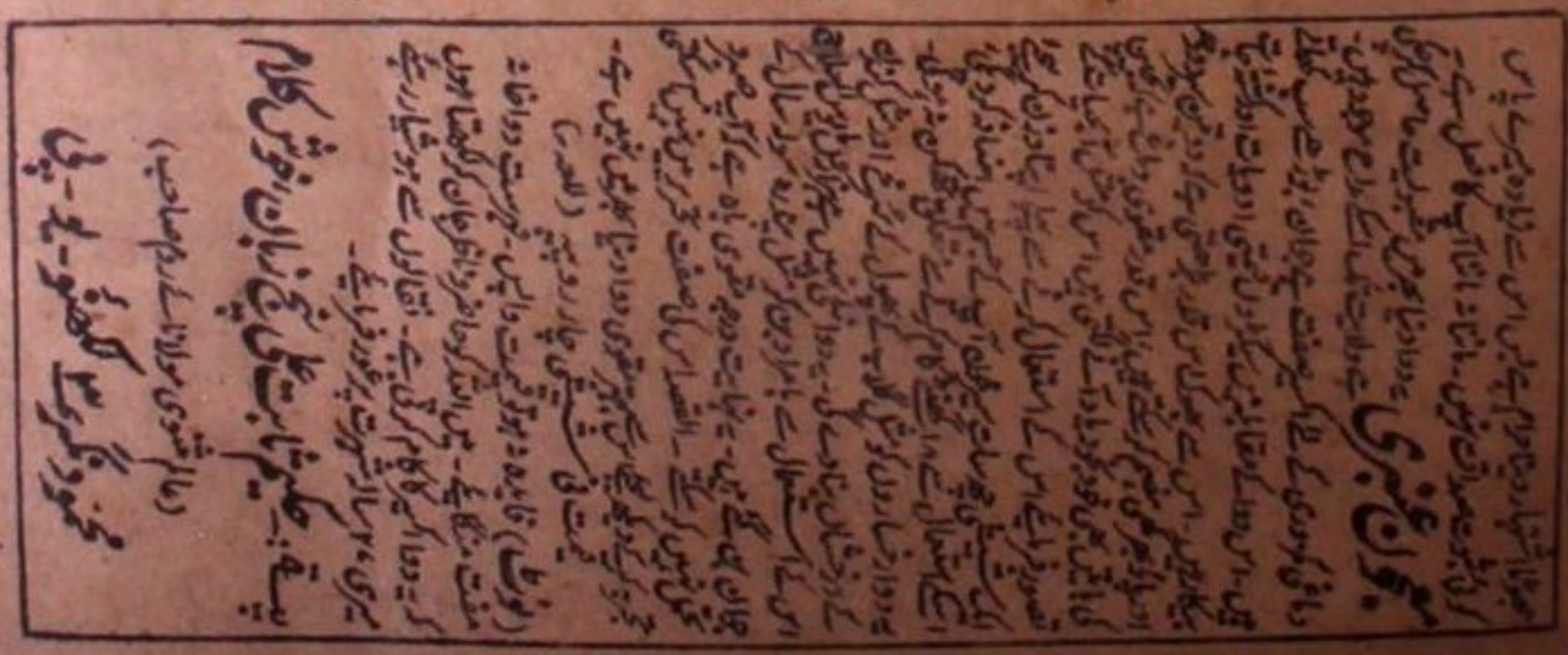
لیکن سید سلیمان اپنے اُستاد کو اتنا بھی نہیں کہنے دیتے کہ :۔

فغاں از گرمی ہنگامۂ خوباں زرد شتی!

اور ان کی غزل گوئی کو یکسر داستان معصیت قرار دیتے ہیں :۔

مرا می خود ستی رسوا بحمد اللہ کہ آں ہم شد!"

چونکہ آیندہ میں اس مسئلہ پر مزید گفتگو ضروری نہیں سمجھتا ہوں، اسلئے اب اس سلسلہ میں کوئی مقالہ کسی کا شایع نہ ہوگا



شکستِ توبہ

میرے دامانِ طلب میں پھول بھی، کانٹے بھی ہیں
کچھ یقیں کی روشنی کچھ وہم کے سائے بھی ہیں
ظلمتوں کے سایہ میں کچھ دل نشیں جلوے بھی ہیں
کچھ حقیقت کی جھلک، کچھ خوشنما دھوکے بھی ہیں
وقت سے پہلے اُبھر آئے ہیں کتنے دل کے داغ
جل رہے ہیں آندھیوں کی گود میں کب سے چراغ

دل کا یہ عالم کہ ہے کچھ شاد کچھ ناشاد بھی
مرکزِ لطف و کرم بھی موردِ بیداد بھی

کتنی سانسیں تھیں کہ جو صرفِ اذیت ہوگئیں
کتنی راتیں ایک "اندیشہ" سے غارت ہوگئیں
چھین لی تھی اک "خلش" نے ہر مسرت کی جھلک
میرے ہونٹوں پر تبسم تھا نہ آنکھوں میں چمک
میں نے مانگی تھی خدا سے نیک بن جانے کی بھیک
میری توبہ میں تری "تخئیلِ عصمت" تھی شریک
میں نے چاہا تھا کہ رُک جائیں نگاہوں کے پیام
جس میں دل کا چور ہو ایسی محبت کو سلام
میں نے تجھ کو ہائے! درسِ پاکبازی بھی دیا
اپنی جانب سے ثبوتِ بے نیازی بھی دیا

میرا افسانہ ہے اک عبرت زمانے کے لئے
میں نے کوشش کی تجھے دل سے بھلانے کیلئے

کتنے دن تک میں نے تیری سمت دیکھا بھی نہیں
اور کبھی دیکھا تو فوراً میری آنکھیں جُھک گئیں
تو نے رخساروں پہ زلفوں کو پریشاں بھی کیا
دیکھ کر میری طرف گردن کو جھٹکا بھی دیا
وہ اشارے وہ تبسم وہ ادائیں ہائے! ہائے!
تیری آنکھوں کی وہ نازک التجائیں ہائے! ہائے
جتنی توجیہیں تھیں سب الزام ہو کر رہ گئیں
خود تری انگڑائیاں ناکام ہو کر رہ گئیں،
چپکے چپکے دوسروں سے میرے "افسانوں" کا ذکر
وہ مری بیگانگی پر تیرا پیہم غور و فکر،
وہ تری بے چینیاں، بے تابیاں، حزن و ملال
وہ تری غمگیں جوانی اور افسردہ جمال

تیرے نازِ ملتفت نے دل سے کب سازش نہ کی!
میرے پائے استقامت نے مگر جنبش نہ کی

اُس طرف تھا جوش پر تیری اداؤں کا شباب
کشمکش میں اس طرف تھے میری توبہ کے حباب

تیری صورت دیکھ کر پھر پیار سا آنے لگا
پھر سفینہ دامنِ ساحل سے ٹکرانے لگا

تیری جانب دیکھنے کی عقل نے تردید کی
دل نے جذبہ کو اُبھارا آنکھ نے تائید کی

پھر تری آواز سے کانوں میں رس پڑنے لگا
رفتہ رفتہ پھر تری باتوں کا جادو چل گیا

پھر ترے جلوے فریب آرزو دینے لگے
پھر مرے جذبات دل انگڑائیاں لینے لگے

کیا بتاؤں کیا ہوا اس تیرے لکھنے کا اثر
"میں تمھاری ہوں، تمھاری ہی رہوں گی عمر بھر"

حُسن کے اقدام پر توبہ کو چکر آگیا
عہدِ رفتہ اپنے مرکز پر پلٹ کر آگیا

شوخیوں کی بے پناہی، حُسن کی رعنائیاں
پھر وہی گھل مل کے باتیں پھر وہی تنہائیاں

پھر وہی جنت نگاہی پھر وہی فردوس گوش
پھر وہی میخانۂ اُلفت میں شورِ ناؤ نوش

اس حقیقت کو زباں پر کس طرح سے لائیے
وہ اشاروں سے ترا کہنا "کہیں مت جائیے"

وہ تری چشمِ کرم کی حوصلہ افزائیاں
ہو نہیں سکتا کوئی "محبوب" اتنا مہرباں

دل کی دھڑکن آج تک ہے نغمہ گر، نغمہ نواز
بھول سکتا ہوں کہیں تیری ہتھیلی کا گداز

منزلِ اُلفت کے پیچ و خم میں دونوں کھو گئے
اب کے پہلے سے زیادہ بے تکلف ہو گئے

تو نے سوچا ہے کبھی، اے پیکرِ ناز و جمال،
اس تعلق کا نتیجہ، ان روابط کا مآل،

ہم کو بڑھنا ہے بہت سنگیں چٹانیں کاٹ کر
آئیں گے ساحل پہ کتنی خندقوں کو پاٹ کر

کتنے نازک مرحلے ہیں کتنی پیچیدہ ہے راہ
جن کو نازک تر بناتا ہے یہ لطفِ گاہ گاہ،

تیرا پیماں گرچہ محکم اور خلوص آمیز ہے
وقت کے طوفان کا دھارا بہت ہی تیز ہے

کتنے خطرے اور اندیشے ہیں میرے سامنے
ذکر بھی جن کا نہیں کرتا میں تیرے سامنے

کتنی چوٹیں، کتنے کانٹے، کتنی پھانسیں، کتنے داغ
اس ہجومِ شوق میں ہیں دشمنِ عیش و فراغ،

تیرے وعدوں کے تصور سے نہیں ملتا سکوں
ہائے! میں اپنے دلِ نامطمئن کو کیا کروں

میں کہ واقف ہوں بہت کچھ گردشِ ایام سے
کانپ جاتا ہوں میں اس آغاز کے انجام سے

ماہر القادری

نوائے نیم شبی

شجر حجر پہ ہے غم کی گھٹا سی چھائی ہوئی
سبک خرام ہواؤں کو نیند آئی ہوئی

کہر کا گہرا دھندھلکا ہے شبستاں پر
سیاہ رات کی زلفیں ہیں رسمسائی ہوئی

یہ رنگ تاروں بھری رات کے تنفس کا
کہ بوئے درد میں ہر سانس ہے بسائی ہوئی

سکوتِ نیم شبی گہرا ہوتا جاتا ہے
رگیں چٹیلی محبت کی تلملائی ہوئی،

وہ جگمگاتا ہوا چندر لوک ماتھے کا
کرن سہاگ کی بیندی کی لہلہائی ہوئی

لٹک وہ گیسوؤں کی جیسے پیچ کھائے کمند
پلک جھوؤں کی وہ جیسے کماں جھکائی ہوئی

ہو جیسے میکدے کی رات بول اٹھنے کو
وہ کوئی بات سی گویا پلک تک آئی ہوئی

وہ سج، ان آنکھوں کی وہ موہنی وہ نوک پلک
سنگھار اداؤں میں وہ راگنی رچائی ہوئی،

وہ سج سانس کی خوشبو کو جس پہ نیند آجائے
وہ جسم پھولوں کی اک شاخ لہلہائی ہوئی

سکوت ناز میں ہونٹھوں کی پنکھڑی کا وہ رنگ
کہ لوترنم شیریں کی تھرتھرائی ہوئی

وہ مسکراتی ہوئی لطفِ دید کی صبحیں،
تری نظر کی شعاؤں کی گدگدائی ہوئی

سرشک پالے ہوئے تیرے نرم دامن کے
نشاط تیرے تبسم کی چوٹ کھائی ہوئی

روش روش پہ وہ رقصِ صبا وہ گات کا لوچ
کلی کلی تری رفتار کی کھلائی ہوئی

ہنوز سینۂ ماضی میں جگمگاہٹ ہے
دمکتے روپ کی دیپاولی جلائی ہوئی

ہے آج سازِ نواہائے خونچکاں اے دوست
حیات تجھسے بچھڑنے کی چوٹ کھائی ہوئی

یہ میری پہلی محبت نہ تھی نہ پہلا غم
مری رگیں تھیں کبھی کی دکھی دکھائی ہوئی

رہے گی یاد جواں بیوگی محبت کی،
سہاگ رات کی یہ چوڑیاں بڑھائی ہوئی

عجیب درد سے تجھ کو پکارتا ہے فراق
گلا رندھا ہوا، آواز تھرتھرائی ہوئی،

کہاں ہے آج تو اے رنگ و نور کی دیوی
اندھیری ہے مری دنیا لٹی لٹائی ہوئی

صدائے درد سے ڈرتا ہوں رہ نہ جائے کہیں
یہ چوٹ سینۂ شب میں دبی دبائی ہوئی

وہ بیکسی میں ہے میری نوائے نیم شبی
جو کائنات کے اشکوں میں ہے نہائی ہوئی

فراق گورکھپوری

مطبوعات موصولہ

طشت از بام مجموعہ ہے جناب وجاہت علی سندیلوی بی، اے، ال، ال، بی کے ۲۶، افسانوں کا جنکو مقصود کے لحاظ سے "ادب برائے زندگی" کے تحت جگہ دیجا سکتی ہے۔ ان افسانوں میں تمامتر انھیں مسایل کو سامنے رکھا گیا ہے، جن کا تعلق ہماری ہیئت اجتماعی سے ہے اور جن میں نہایت خوبصورت طنز کے ساتھ اصلاحی پہلو کو نمایاں کیا گیا ہے۔ وجاہت صاحب فسانہ لکھنے میں نہ عقلی حدود سے باہر جاتے ہیں نہ نفسیاتی حدود سے اور وہی باتیں ہمارے سامنے پیش کرتے ہیں جو کسی نہ کسی زاویہ سے ہماری روز کی زندگی پر اثر انداز ہوئے بغیر نہیں رہ سکتیں۔

یہ افسانے پلاٹ، زبان اور طرز ادا کے لحاظ سے بھی قابل ستایش ہیں اور ان کے پڑھنے میں جتنا وقت صرف ہوتا ہے، اس کے متعلق ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ بیکار گیا۔ کتابت طباعت وغیرہ بھی کافی اچھی ہے، قیمت دو روپیہ بارہ آنے ملنے کا پتہ: وجاہت علی صاحب سندیلوی۔ نصرت منزل۔ سندیلہ (ہردوئی)

رموز اقبال ڈاکٹر میر ولی الدین صدر شعبۂ فلسفہ جامعۂ عثمانیہ (حیدرآباد) کی تالیف ہے۔ اس کتاب میں اقبال کے کلام کو سامنے رکھ کر یہ معلوم کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ فلسفۂ خودی کیا چیز ہے، نظریۂ عقل و عشق کیا ہے، مسئلۂ جبر و قدر کی کیا حقیقت ہے، عہد حاضر کا انسان کدھر جا رہا ہے اور مسلمان کی معیاری زندگی کیا ہونا چاہئے۔ فاضل مولف نے نہ صرف اقبال کے اشعار کو سامنے رکھ کر ان مسایل پر گفتگو کی ہے بلکہ آیات قرآنی کو بھی استدلالاً پیش کیا ہے اور اس طرح یہ کتاب گویا کلام مجید کی "اقبالی تفسیر" ہے جو صرف مسلمانوں ہی کے لئے لکھی گئی ہے۔ قیمت عہ۔ ملنے کا پتہ:۔ ادارۂ نشریات اردو حیدرآباد دکن۔

روح حیات مجموعہ ہے جناب اختر قریشی کے چند خطوط کا، جن میں بعض مسایل حاضرہ پر آزادانہ اظہار خیال کیا گیا ہے۔ خطوط کافی دلچسپ ہیں اور انداز تحریر کے لحاظ سے انھیں بجا طور پر ادب لطیف میں بھی جگہ دیجا سکتی ہے، قیمت عہ۔ ملنے کا پتہ: ادارۂ نشریات اردو۔ حیدرآباد

تیرے گیت۔ میرے گیت دو مجموعے ہیں جناب عشرت رحمانی کے ان گیتوں کے جو ریڈیو پر اکثر گائے جاتے ہیں۔ گیت شاعری کے لحاظ سے کوئی نئی چیز نہیں، بلکہ شاید شاعری کی ابتدا اسی

سے ہوئی ہے، لیکن ہمارے شاعروں نے عرصہ سے اسے جنس کا سد سمجھ کر پس پشت ڈالدیا تھا۔ اب چونکہ ریڈیو نے شعر و موسیقی دونوں کو جدید رجحانات سے متاثر کر رکھا ہے، اس لئے ہمارے بعض خوش فکر اہل قلم کو پھر گیتوں کی طرف توجہ ہوئی ہے اور یہ کہنا غالباً غلط نہ ہوگا کہ یہ مجموعے اچھے گیتوں کا اچھا نمونہ ہیں۔

ان گیتوں میں موسیقی کے داعیات کا خاص لحاظ رکھا گیا ہے اور زبان میں وہی سادگی اور رچاؤ پایا جاتا ہے جو گیتوں کے لئے ضروری ہے۔ موضوع کے لحاظ سے ان گیتوں کی زبان بھی جدا جدا ہے اور یہ وہ خاص بات ہے جس کو شاید ہر شاعر نہیں سمجھ سکتا قیمت ایک ایک روپیہ۔ ملنے کا پتہ: ساقی بک ڈپو دہلی۔

مشرق بعید کے حالات تالیف ہے جناب محمد اسحاق، بی اس سی اور مولوی فاضل زبیدہ تبسم کی اس میں چین و جاپان کی قدیم و جدید تاریخ کو پیش کرتے ہوئے، ان دونوں ملکوں کے سیاسی و اقتصادی تعلقات سے بحث کیگئی ہے اور پھر اس جنگ میں انھوں نے جو کچھ کیا اور جو کچھ انکا ہوا اسکو بھی کافی شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ کتاب بہت مفید و دلچسپ ہے اور اہل ہند کیلئے اسکا مطالعہ ضروری ہے کیونکہ مشرق بعید میں ایک طرح ہندوستان بھی شامل ہے اور بحر الکاہل سے انکے تعلقات اگر آج نہیں تو کل ضرور وہ صورت اختیار کریں گے جس کو سمجھنے کے لئے ہمیں ان ملکوں کی سیاسی تاریخ جاننا ضروری ہوگا قیمت دو روپیہ۔ ملنے کا پتہ:۔ ادارۂ نشریات اردو حیدر آباد۔

روح تبسم مجموعہ ہے جناب ظریف دہلوی کے مزاحیہ نظموں، غزلوں اور رباعیوں کا، ہر چند اکبر الہ آبادی کے بعد کسی شخص کا مزاحیہ شاعری کرنا کوئی معنی نہیں رکھتا، لیکن جب ایک شخص فطرتاً ظریف واقع ہوا ہے تو وہ ظرافت ہی کی باتیں کرے گا، خواہ وہ اچھی ہوں یا بُری، اس لئے ہم جناب ظریف دہلوی کو اس باب میں تو معذور سمجھتے ہیں کہ انھوں نے اس انداز کی شاعری کی، لیکن اسکی اشاعت یقیناً کوئی معنی نہ رکھتی تھی۔ اس میں شک نہیں کہ وہ زبان کے ماہر ہیں اور نفسیاتی تجزیہ بھی کر سکتے ہیں، لیکن طنز و مزاح کی شاعری ہو یا نثر نگاری، اگر قدر اول کی چیز نہیں، تو کچھ نہیں۔ قیمت دو روپیہ۔ ملنے کا پتہ: مشہور پبلشنگ ہاؤس۔ فراشخانہ دہلی۔

مضامین سائنس مجموعہ ہے لاسلکی تقریروں کا جنھیں مولوی عبدالرحمان خاں سابق پرنسپل جامعۂ عثمانیہ نے حیدر آباد سے وقتاً فوقتاً نشر کیا تھا۔ اس میں ہیئت اور طبیعیات کے بعض اہم و دلچسپ مسایل پر روشنی ڈالی گئی ہے، لیکن زبان و انداز بیان میں اس سے زیادہ سادگی و آسانی کی ضرورت تھی، تاکہ عوام بھی اس سے فایدہ اُٹھا سکیں۔ قیمت عہ۔ ملنے کا پتہ ادارۂ نشریات اردو حیدر آباد دکن۔

شخصیت و کردار تصنیف ہے شیر محمد صاحب اختر کی جس میں نفسیاتی نقطۂ نظر سے بتایا گیا ہے کہ شخصیت کیا ہے اور اس کے بننے بگڑنے میں کن کن چیزوں کو دخل ہے، اسی طرح کردار کی تعمیر و تخریب کے سلسلہ میں مختلف اسباب و موانع کا ذکر کیا گیا ہے۔ کتاب بہت دلچسپ ہے اور طباعت و کتابت کے لحاظ سے صدر

پسندیدہ - قیمت دو روپیہ - ملنے کا پتہ : ادارۂ اشاعت اُردو - حیدر آباد دکن -

کاخ بلند مجموعہ ہے جناب عبدالکریم ثمر کی نظموں کا - جو بالکل اقبال کو سامنے رکھ کر لکھی گئی ہیں - جیسا کہ خود ثمر صاحب نے ظاہر کیا ہے وہ اقبال کے کلام و پیام سے بہت متاثر ہیں اور اسی درس کو پھر تازہ کرنا چاہتے ہیں -

کلام میں کافی زور و خلوص پایا جاتا ہے - کہیں کہیں زبان و لغت کی لغزشیں پائی جاتی ہیں مثلاً :-

اسی خیال سے اُٹھتی ہے اب دماغ میں ہوک

حالانکہ دماغ میں ہوک اُٹھنا صحیح نہیں -

یا

نہیں ہے رہبر منزل کے لایق مسموع

جس میں مسموع، سماعت کے مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے - قیمت دو روپیہ - ملنے کا پتہ :- تاج کمپنی لاہور -

دُکھیا سنسار مجموعہ ہے جناب عشرت رحمانی کے چھ ڈراموں کا، جن میں پہلے کا نام دُکھیا سنسار اور چھٹے کا عنوان دام خیال ہے - یہ ڈرامے بالکل جدید فنی رجحانات کو سامنے رکھ کر لکھے گئے ہیں اور اس لئے فلم، اسٹیج اور ریڈیو ہر جگہ کام دے سکتے ہیں - جناب عشرت کہنہ مشق ادیب ہیں اور ریڈیو کی طویل ملازمت کے زمانہ میں ان کی مشق پر اور زیادہ صیقل ہو گئی ہے - ٹکنک کے علاوہ ڈراموں کی غایت بھی قابل لحاظ ہوا کرتی ہے اور یہ ڈرامے اس لحاظ سے بھی قابل ستایش ہیں - قیمت عہ - ملنے کا پتہ :- الہ آباد پبلشنگ ہاؤس الہ آباد

غنچۂ نورس مجموعہ ہے جناب اختر نعمانی الہ آبادی کی نظموں اور غزلوں کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ اختر صاحب فطری شاعر ہیں اور احساسات و جذبات کی بہت صاف ستھری شاعری کرتے ہیں - غزلوں میں کافی سوز و گداز پایا جاتا ہے اور نظموں سے بھی ان کی صحیح نظر و فکر پر روشنی پڑتی ہے -

قیمت عہ - ملنے کا پتہ ۱۰۸/۲ ریلوے کوارٹر - نسٹور روڈ - نئی دہلی -

علماء اور اسلام ایک رسالہ ہے جناب مظہر الدین صدیقی بی، اے کا لکھا ہوا، جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ علماء اسلام کی موجودہ روش کیا ہے اور اس میں کن تبدیلیوں کی ضرورت ہے - رسالہ اپنے مقصد کے لحاظ سے قابل قدر ہے، لیکن اگر علماء اسلام نے اسے اپنی توہین سمجھا تو حصول مقصد معلوم !

قیمت ۱۴ر ملنے کا پتہ :- مکتبۂ نشاۃ ثانیہ - چنچل گوڑہ حیدر آباد دکن -

حقایق الاسلام حصۂ اوّل تصنیف ہے جناب حافظ محمد سرور کوہاٹی کی - اس حصہ میں انھوں نے ایمان، اور اعمال و اخلاق کی حقیقت کو ظاہر کیا ہے - یہ کتاب ہمارے علماء و اکابر دین کی زندگی کا دردمندانہ احتساب ہے، جس میں ان کے غیر اسلامی و غیر قرآنی اعمال و عقاید کو بے نقاب

کیا گیا ہے۔

فاضل مصنف نے نہایت دروکے ساتھ اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے، لیکن ہم جانتے ہیں کہ علماء نہ اس کو پڑھیں گے اور نہ اس سے کوئی فایدہ اُٹھائیں گے۔ لیکن عوام کو اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہئے، تاکہ وہ سمجھ سکیں کہ آجکل کے علمبرداران مذہب کس درجہ گمراہ کُن واقع ہوئے ہیں۔ ضخامت ۳۲۴ صفحات — قیمت تین روپیہ۔ ملنے کا پتہ: دفتر جماعت اسلامیہ کوہاٹ۔

نظام نو تصنیف ہے جناب محمد مظہرالدین صدیقی بی، اے کی۔ اس جنگ کے آغاز ہی میں، متمدن ممالک کی طرف سے دنیا کی جدید تنظیم کا مطالبہ شروع ہوگیا تھا اور اب اختتام جنگ پر اسی کو سامنے رکھکر اس جدید نظام کی تعمیر کی کوششیں کی جارہی ہیں۔

فاضل مصنف نے اس رسالہ میں اسی موضوع پر نہایت جامعیت سے بحث کی ہے اور بہت مفید معلومات یکجا کردی ہیں۔ قیمت ۱۴ر۔ ملنے کا پتہ مکتبہ نشاۃ ثانیہ چنچل گوڑہ حیدرآباد۔

شیطانی قہقہے یہ ایک مختصر سا مقالہ ہے، جس میں ڈرامائی انداز سے ظاہر کیا گیا ہے کہ دنیا میں شیطانی اور طاغوتی قوتیں کس کس طرح دنیائے انسانیت میں نفوذ کرتی جارہی ہیں۔ انداز بیان خطیبانہ ہے اور کافی پُرجوش۔ قیمت ۱۰ر۔ ملنے کا پتہ:۔ مکتبہ نشاۃ ثانیہ۔ چنچل گوڑہ۔ حیدرآباد دکن۔

ان پڑھ ہندوستان ترجمہ ہے فرینک۔ سی۔ لاباغ کی کتاب جسے سید فخرالحسن بی، اے نے اُردو میں منتقل کیا ہے اس کتاب میں بتایا گیا ہے کہ ہندوستان میں عام تعلیم کا رواج کیونکر ممکن ہے اور صوبہ دار اس کے لئے کیا ذرایع اختیار کرنا چاہئے۔ یہ تصنیف فن تعلیم سے تعلق رکھتی ہے اور بہت مفید ہے۔ ترجمہ بہت صاف و شگفتہ ہے۔ قیمت درج نہیں ہے لیکن غالباً چار روپیہ سے کم نہ ہوگی ملنے کا پتہ:۔ ادارۂ اشاعت اُردو حیدرآباد دکن۔

ہندوستان میں اقلیتوں کا مسئلہ تصنیف ہے جناب سید عبدالباری ام۔ اے کی جسے نفیس اکاڈیمی حیدرآباد دکن نے نہایت نفیس کاغذ پر شایع کیا ہے یہ کتاب نو ابواب پر منقسم ہے جن میں ۱۸۵۷ء سے لیکر اس وقت تک ہندوستان کے مسئلہ اکثریت و اقلیت پر فاضلانہ بحث کی گئی ہے اور واقعات و تاریخ سے ثابت کیا گیا ہے کہ برکت سامراجی حکومت کی لائی ہوئی ہے۔ کتاب نہایت مفید ہے اور وہ حضرات جو ہندوستان کی سیاسیات سے دلچسپی رکھتے ہیں ان کے لئے اس کا مطالعہ ازبس ضروری ہے۔ قیمت ۱۲ر

نیاز فتحپوری کی دیگر تصانیف

جذبات بھاشا

جناب نیاز نے ایک دلچسپ تمہید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کرکے ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے اردو میں یہ سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے اور ہندی کلام کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔

قیمت بارہ آنہ علاوہ محصول

فلاسفۂ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے تین علمی مضامین شامل ہیں:

۱ - چند گمنام فلاسفۂ قدیم کی رد حوں کے ساتھ

۲ - مادئین کا مذہب

۳ - حرکت کے کرشمے

نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے۔

قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

شاعر کا انجام

جناب نیاز کے عنوان شباب کا لکھا ہوا افسانہ حسن و عشق کی تمام نشہ بخش کیفیات اسکے ایک ایک جملہ میں موجود ہیں، یہ افسانہ اپنے پلاٹ اور انشاء کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔ تازہ اڈیشن نہایت صحیح و خوشخط سرورق رنگین

قیمت بارہ آنے علاوہ محصول

فراست الید

مولفۂ نیاز فتحپوری جسکے مطالعہ سے ایک شخص بآسانی ہاتھ کی شناخت اور اسکی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل سیرت عروج و زوال، موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و ننگ نامی پر صحیح پیشین گوئی کر سکتا ہے۔

قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

مذاکرات نیاز

یہ حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے، ایک بار اس کو شروع کر دینا اخیر تک پڑھ لینا ہے۔ یہ بھی جمیل فکشن ہے جس میں صحت اور نفاست کا حد درجہ طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔

قیمت ڈیڑھ روپیہ علاوہ محصول

نقاب اُٹھ جانیکے بعد

نیاز فتحپوری کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے بادیانی طریقت و علماء کرام کی اندرونی زندگی کیا ہے اور انکا وجود ہماری معاشرت و اجتماعی حیات کے لئے کس درجہ مہلک ہے زبان پلاٹ انشاء کے لحاظ سے جو مرتبہ ان افسانوں کا ہے وہ صرف دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے

قیمت آٹھ آنے علاوہ محصول

انتقادیات (دو حصے)

حضرت نیاز فتحپوری کے انتقادی مقالات جو دو حصوں میں تقسیم کئے گئے ہیں، پہلے حصہ میں وہ مقالات ہیں جن میں خاص خاص شعراء کے کلام پر تنقید کی گئی ہے، مثلاً:- مومن، غالب، مصحفی، نظیر، سیماب، جوش، اصغر وغیرہ وغیرہ، دوسرے حصہ میں عام ادبی و انتقادی مباحث ہیں جنکا تعلق شعر و ادب کی تاریخ سے ہے

قیمت حصۂ اول بلعہ حصۂ دوم للعہ

مذہب

حضرت نیاز کا وہ معرکۃ الآرا مقالہ جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور یہ دنیا میں کیونکر رائج ہوا۔

اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا معنے رکھتی ہے

قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

"نگار" کے خاص نمبر

جنوری سنہ ۳۹ء
(مصحفی نمبر)

اس کے بعض عنوانات یہ ہیں:
حیات مصحفی۔ اردو غزلوں میں مصحفی کا مرتبہ۔
مصحفی کی غیر مطبوعہ مثنویاں
انتخاب کلام مطبوعہ و غیر مطبوعہ
قیمت دو روپیہ
علاوہ محصول

جنوری سنہ ۴۰ء
(نظیر نمبر)

اس کے بعض عنوانات یہ ہیں:
نظیر کا مسلک
شاعری پر تبصرہ
نظیر اور عوام
انتخاب کلام مطبوعہ و غیر مطبوعہ
قیمت دو روپیہ
علاوہ محصول

جنوری سنہ ۴۱ء

یہ نمبر دنیائے تذکرہ میں بالکل پہلی چیز ہے۔ یعنی اسوقت کے تمام مشہور غزل گو شعراء نے خود اپنے حالات لکھے ہیں اور خود اپنے کلام کا انتخاب کیا ہے۔
قیمت تین روپیہ
علاوہ محصول

جنوری سنہ ۴۲ء

اس نمبر میں ملک کے پانچ مشہور نقادوں نے اُن شاعروں کے کلام پر تبصرہ کیا ہے جن کی غزلوں کا انتخاب جنوری ۴۱ء میں شایع ہوا تھا
قیمت دو روپیہ
علاوہ محصول

جنوری سنہ ۴۳ء

اس نمبر میں ریاض خیرآبادی مرحوم کے کلام پر اُن کے متعدد مشاہیر نے نقد و تبصرہ کرکے بتایا ہے کہ ریاض کی شاعری کیا تھی۔
قیمت ایک روپیہ
علاوہ محصول

جنوری سنہ ۴۴ء
(جدید شاعری نمبر)

اس میں بتایا گیا ہے کہ جدید رجحانات شعری کی کیا حقیقت ہے اور آزاد و نظم نگاری کا وزن و قافیہ سے بے نیاز ہو جانا کیا معنی رکھتا ہے
قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری سنہ ۴۵ء
(قرآن نمبر)

اس میں ڈاکٹر اسٹڈل کے اُن اعتراضات کو پیش کیا گیا ہے جو ماخذ القرآن کے عنوان سے کئے گئے ہیں حضرت شیدا کے فٹ نوٹ اور استدراک کے ساتھ
قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

رجسٹرڈ خریداران جرائد مستثنیٰ

ایک سال چھ ماہ تین ماہ ایک ماہ

ایک نسخہ ۲۰ روپیہ ۱۰ روپیہ ۵ روپیہ ۱۵ روپیہ

دو نسخے ۳۶ روپیہ ۱۸ روپیہ ۹ روپیہ ۳ روپیہ

چھ نسخے ۶۰ روپیہ ۳۰ روپیہ ۱۵ روپیہ ۵ روپیہ

"نگار" کی قیمت

سالانہ ہندوستان کے اندر پانچ روپیہ
ششماہی جاری نہیں ہو سکتا
سالانہ بیرون ہند دس روپیہ
(نوٹ) رسالہ ہر ماہ کی ۱۵ تاریخ تک شایع ہوتا ہے اور ۱۵ تک اطلاع آنے پر دوبارہ روانہ ہو سکتا ہے ورنہ پھر کسی طرح نہیں مل سکتا۔ منیجر

کمیشن وغیرہ کی مزید تفصیلات

جواب کے لئے ٹکٹ بھیجنا ضروری ہے اور خط و کتابت میں اگر نمبر خریداری نہ دیا گیا تو تعمیل دشوار ہے